

203.10. 1.10

Ist das „liberale“ Jesusbild widerlegt?

Eine Antwort
an seine „positiven“ und seine radikalen Gegner
mit besonderer Rücksicht auf
A. Drews, Die Christumythe.

Von

Heinrich Weinel,
Professor der Theologie in Jena.



BT
303
D75
W446
1910
GTU
Storage

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1910.

Library of the
Church Divinity School
of the Pacific

No. _____ Class _____
Ex Dono **Rev. F. C. Grant Library**
Date _____ 1961

M. 3.—. Gebunden M. 4.—.

Die urchristliche und die heutige Mission. Ein Vergleich.
(Religionsgeschichtliche Volksbücher. IV. Reihe. 5. Heft.) Klein 8. 1907.
M. —.50.

Die Stellung des Urchristentums zum Staat.
Antrittsrede, gehalten am 1. Juni 1907. Gross 8. 1908. M. 1.50.

Paulus. Der Mensch und sein Werk:
Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas.
(Lebensfragen, Schriften und Reden hrsg. v. S. Weinel. 3.) 8. 1904.
M. 3.—. Gebunden M. 4.—.

Paulus als kirchlicher Organisator.
(Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet
der Theologie und Religionsgeschichte. Nr. 17.) 8. 1899. M. —.75.

Die Nichtkirchlichen und die freie Theologie.
Meine Vorträge in Solingen, ihre Gegner und ihre Freunde.
8. 1903. M. —.80.

Die Wirkungen des Geistes und der Geister
im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus. Gr. 8.
1899. M. 5.—.

ingen.

gen. Schriften
Geb. M. 4.—.

und Chri-

20.) 8. 1908.

Friedrich Grawert
Aug. 1840

Ist das „liberale“ Jesusbild widerlegt?

Ist das „liberale“ Jesusbild widerlegt?

Eine Antwort

an seine „positiven“ und seine radikalen Gegner
mit besonderer Rücksicht auf
A. Drews, Die Christumythe.

Von

Heinrich Weinel,

Professor der Theologie in Jena.



Tübingen

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

1910.

BT
303
D75
W446
1910

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von G. Laupp jr. in Tübingen.

~~FS26~~
~~W423~~

Vorwort.

Die außerordentliche Reklame, die der Monistenbund für den Karlsruher Professor Arthur Drews in Szene gesetzt hat, und die Sensation, die insbesondere in Berlin sein an sich ganz minderwertiges Buch „Die Christusmythe“ zur Tagesberühmtheit von ganz Deutschland gemacht hat¹⁾, läßt es erklärlich erscheinen, daß in den letzten Wochen eine ganze Reihe von Arbeiten veröffentlicht worden sind, die sich mit dem Problem der Geschichtlichkeit Jesu beschäftigen. Gegen die Christusmythe von Arthur Drews sind vornehmlich gerichtet: W. Bornemann, Jesus als Problem, Frankfurt 1909, H. von Soden, Hat Jesus gelebt? Berlin 1910, und K. Bethf Hat Jesus gelebt? Berlin 1910; gegen Jensen im besonderen: A. Jülicher, Hat Jesus gelebt? Marburg 1910. Neben diesen trefflichen Arbeiten, aus denen man sich eine Menge

1) Sonntag, den 3. April, erschien in der Vossischen Zeitung (1. Beilage) diese Annonce:

Theater= Idee! Ken! Existiert noch nicht!

Kapitalkräftiger Herr, der sich für die Jesusbewegung interessiert, wird gesucht. Direktor von vornehmer Bühne steht ihm zur Verfügung. Offerten unter A. A. 6861. an Haasenstejn u. Vogler, Berlin W. 8.

einzelner Argumente gegen die kühnen Behauptungen des Radikalismus und für die Geschichtlichkeit Jesu holen kann, von denen hier nichts steht, darf aber auch diese Arbeit, die zum Teil schon in der Zeitschrift für Theologie und Kirche erschienen ist, um deswillen die Aufmerksamkeit beanspruchen, weil sie ein allgemeineres Thema in allgemeinerer Weise behandelt. Ich habe versucht, alles Erhebliche zu sammeln, was von orthodoxer wie von radikaler Seite gegen das Jesusbild der wissenschaftlichen Theologie in den letzten Jahren vorgebracht worden ist, und es ruhig auf die Frage hin geprüft, was an diesen Gedanken falsch, und was an ihnen wertvoll und richtig ist. Ich habe dabei den von unseren Gegnern geprägten Ausdruck „liberales Jesusbild“ für unsere Auffassung von Jesus übernommen, obwohl er im Munde des Mannes, der ihn auf die wissenschaftliche Theologie angewandt hat, mindestens eine Kritik bedeuten sollte. Es liegt zu wenig daran, sich immer wieder gegen Leute zu wehren, die nun einmal auch die Wissenschaft immer vom Gesichtspunkt der Parteiliche ansehen müssen. Von Dunkmann habe ich, wenn auch bloß stillschweigend, nur den Aufsatz in der Ev. Kirchenzeitung 1908: „Bedeutet die Paulinische Predigt vom Kreuz eine Veränderung des einfachen Evangeliums Jesu?“ berücksichtigt, nicht seine neueste Broschüre „Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ.“ Leipzig 1910. Ich denke, daß durch Grünmacher, Lepsius und Jordan die „modern positive“ Theologie hier hinreichend vertreten ist.

Ich habe einen praktischen Anhang beigegeben, der hoffentlich manchem einen guten Dienst tut, der in den Kampf gegen Drews oder gegen seine Nachbeter hineingezogen wird und öffentlich Rede stehen soll. Ich denke hier besonders an die Pfarrer, von denen ich ja wohl begreife, daß ihnen die Art,

wie der Monistenbund sie in Eingefandts der Zeitungen vorfordert, unsympathisch sein mag, die aber meiner Meinung nach nicht gut tun, sich der Forderung zu entziehen. Es ist ja so leicht, diesen gänzlich haltlosen Behauptungen entgegenzutreten, wenn man nur weiß, nach welcher Seite hin der Gegner auszuweichen pflegt, wenn man ihm Gründe entgegensetzt.

So, hoffe ich, wird dies Heft nicht unnütz sein. Von Literatur habe ich nur die neueste genannt und die besonders von den Gegnern angefochtene oder benutzte. Es fehlen darum hier viele Namen, die man suchen wird, besonders von Gelehrten, die auf dem Gebiet der Evangelienforschung gearbeitet haben, wie H. J. Holzmann und Bernhard und Johannes Weiß. Der Kenner braucht sie nicht erst von mir zu erfahren.

Jena.

H. Weinel.

In der religiösen Bewegung wie in den sittlichen und sozialen Kämpfen der Gegenwart hat die geschichtliche Gestalt Jesu von Nazareth eine immer steigende Bedeutung gewonnen. Es handelt sich heute bei der Frage, ob das Christentum uns die Probleme des Lebens löst und unserem Willen richtige und heilige Aufgaben stellt, nicht mehr um irgend eine seiner kirchlichen Formen, sondern um das, was Jesus selbst gewollt und gelehrt hat.

Der Gegenstoß der Orthodogie, der nicht der geschichtliche Jesus, sondern ein himmlisches Mittelwesen der Führer zu Gott ist, wie der Gegner des Christentums, denen die schon totgesagte Religion plötzlich durch ihren Stifter neues Leben und Frische zu gewinnen schien, ist nicht ausgeblieben. Man hat seit einigen Jahren angefangen, den geschichtlichen Jesus als eine „liberale“ und „rationalistische“ Erfindung — die Wörter im verächtlichen Sinne gebraucht — zu verschreien, und als auch das nichts half, endlich die These aufgestellt, Jesus habe überhaupt nicht gelebt. Und so weit von einander die Orthodogie, die sich jetzt einschmeichelnder Weise „modern=positiv“ zu nennen pflegt¹⁾, der Monismus²⁾ und der Neu=

1) Richard G. Grubbmacher, Ist das liberale Jesusbild modern? 1907.

2) Albert Raitzoff, Das Christusproblem 1902. Die Entstehung des Christentums 1903.

buddhismus Hartmannischer Richtung¹⁾ voneinander abstehen mögen, uns gegenüber, denen der Mensch Jesus Mittelpunkt und Wesen des Christentums ist, sind sie in weitgehendem Maße einig, und einander bestätigend rufen sie uns zu: „Das Christentum ist entweder die Lehre vom Gottmenschen, oder es ist nicht. Zudem ist euer Jesusbild nicht einmal geschichtlich haltbar. Jesus hat nie gelebt, oder er ist doch seinem Wesen nach für uns unerkennbar. Was wir kennen, ist nur der Glaube seiner Gemeinde. Und jedenfalls“, fahren sie fort, „ist, was ihr als seine Lehre und seine Persönlichkeit schildert, weder historisch erweisbar noch von irgend einem Wert für die Menschen unserer Gegenwart. Es gibt uns in den sittlichen Problemen unsrer Zeit keine brauchbaren Antworten und hilft uns nicht in der religiösen Not der Gegenwart, ja es ist überhaupt religiös ganz wertlos“. So sagen unsere Gegner²⁾. Uns aber liegt es ob, ihre Gründe zu hören und zu werten.

I.

Daß die geistreiche „Orthodoxie“ der Gegenwart aus allen Früchten Honig zu saugen weiß und sich selbst mit der Skepsis und der Negation verbündet, um der Geschichte zu entgehen, weiß man seit W ä h l e r s berühmtem Buch über den geschichtlichen Christus. Auch heute wieder freuen sich ihre Jünger der Tatsache, daß die radikale These verfochten wird, Jesus sei nur

1) Arthur Drews, Die Christusmythe 1909, 2. Aufl. 1910.

2) Am lautesten lärmten natürlich die, die am wenigsten eigenes Urteil haben, wie der Herausgeber des „Freien Wortes“ 1909, S. 491: „Die Religionswissenschaft ist allmählich zu dem Resultate gelangt, daß ein Jesus Christus als historische Person nicht mehr aufrecht zu erhalten ist. Die Evangelien werden von zahlreichen Forschern ersten Ranges in Ant und Würden für Mythen-Sammlungen erklärt“. — Man beachte den wundervollen Reklamestil.

eine mythische Figur, er gehöre gar nicht der Geschichte an. Wie steht es nun mit diesem ersten Satz, der unserer Theologie entgegengehalten wird: Jes u s h a t ü b e r h a u p t n i c h t g e l e b t ?

K a l t h o f f hat die alte radikale These zuerst wieder aufgebracht, der Pfarrer, der sich an den Widerständen einer modernen Welt gegen die Kirche innerlich wundgerieben hatte und der mit einem starken religiösen Eigenleben den Wahn des modernen Individualismus verband, daß es eine Schande sei, wenn man einem Anderen innerlich etwas oder gar sein Bestes verdanken müsse. Er hat die ökonomische Geschichtstheorie mit der äußersten Einseitigkeit zu einem Dogma ausgebildet, das keinen Helden, auch keinen religiösen mehr in der Geschichte duldet. Er hat zweitens die allegorifizierende Methode der Tübinger Schule, die z. B. das Reißen des Netzes beim „Fischzug Petri“ auf einen Riß in der Kirche deutete zum Dogma erhoben und alles in solche Allegorien aufgelöst, in denen eine jüdisch-hellenistische sozial-religiöse Gemeinschaft sich, ihr Leben, ihre Kämpfe und ihre Gegner — Pontius Pilatus ist in Wirklichkeit der verfolgende Statthalter Plinius — dargestellt haben soll. Er hat endlich die ihm augenscheinlich neue Apokalypitik, die in der Tat im Evangelium eine Rolle spielt, gemeint in jedem Wort finden zu müssen und darum überall apokalypitische Gespenster gesehen — das blutflüssige Weib ist Poppäa Sabina u. s. f. Nachdem wir uns glücklich eben durch die religionsgeschichtliche Methode solche Deutung der Apokalypsen abgewöhnt hatten, wärmt sie Kalthoff als das Allerneuste für die Evangelien wieder auf. Er hatte sichtlich die Wissenschaft gar nicht mehr verfolgt, jedenfalls war er innerlich nicht über die Theologie seiner Studienjahre hinausgekommen.

W. B. S m i t h¹⁾, Professor der Mathematik an der Tu-

1) W. B. S m i t h, Der vorchristliche Jesus. Gießen 1906.

lane University in New-Orleans, hat sich dann bemüht, durch künstliche Exegese einiger Stellen der Apostelgeschichte und der Kirchenväter die spontane Entstehung christlicher Gemeinschaften im ganzen römischen Reich und einen vorchristlichen Kultus Jesu nachzuweisen. Der Name Jesus heiße nämlich auf deutsch Gotthilf, sei also ein prächtiger Name für einen Kultgott. Und Nazarener kann man mit Nazoräer und dieses wieder, wenn man einmal auf die Genauigkeit der Buchstaben nicht allzuviel Wert legt, mit Nozeräer gleichsetzen, und dann kann man aus dem Nozeräer, dem Namen des Stifters, ja auch einen Namen für das Glied der Sekte machen und dann daraus einen neuen Namen des Stifters Nozer, d. h. Wächter, Schützer, ableiten, was ja wieder ein trefflicher Name für einen vorchristlichen Kultgott ist. Vorchristlich aber ist die Sekte, weil Epiphanius einmal mitten in einer Erörterung über die christliche Sekte der Nazarener oder Nasaräer sagt, sie sei „vor Christus“ dagesewesen und hätte auch den Jesse, den Vater Davids, verehrt. Diese wunderliche Notiz vom Ende des vierten Jahrhunderts die wohl die Nazaräer mit den Essenern irgendwie zusammenbringt, hält nun Smith für wichtiger als die gesamte Tradition der zwei ersten Jahrhunderte. Und Nazareth muß von diesen Leuten und ihrem Kultgott Nozer seinen Namen haben, weil es in keiner außerchristlichen Quelle erwähnt ist. (NB. als ob eine Sekte ihren Stifter aus einem Dorf herleitete, das es gar nicht gibt, und dabei macht sie noch orthographische Fehler oder verwegene Willkürlichkeiten.)

Großzügiger als diese Tüfteleien eines Mathematikers an seltsamen und dunklen Stellen der späteren Jahrhunderte, die den Scharfsinn reizen, arbeitet die religionsgeschichtliche Methode in ihrer Ueberspannung. J e n s e n hat das babylonische Gilgameschepos als die Grundlage fast der gesamten Weltliteratur dargestellt. Da mußte denn auch Jesus dem No-

loch von Babel geopfert werden, Johannes und Jesus wie David und Jonathan und Achilles und Patroklos und was es noch sonst an Freundespaaren in der Welt gibt: alles alles ist Gilgamesch und Cabani¹⁾. Weiter hat dann J. M. Robertson dem vorchristlichen Jesus entsprechende „heidnische Christen“ entdeckt. Endlich hat in diesem Jahr Arthur Drews, schon lange eifrig mit Schrift und Wort gegen uns tätig, unsrer Theologie den Todesstoß zu geben vermeint. Er hat alles gesammelt, was man gegen die Geschichtlichkeit Jesu vorgebracht hat. Was Drews aus Eigenem Neues zu den Genannten hinzugefügt hat, sind so wunderbare Entdeckungen, wie die, daß Jesus nur aus einem Versehen Lamm Gottes genannt worden sei; die Latein sprechenden Christen hätten nämlich den persischen Feuergott Agni, dessen christliche Bekleidung Jesus sein soll, mit dem Lamm=Agnus verwechselt. Auch über das Kreuz steht ein wunderbares Gemisch unverstandener Religionsgeschichte in dem Buch¹⁾. Von den Worten Jesu, die nun doch einmal mit der Legende gar nichts zu tun haben, hat Drews fast kein Wort geredet. Sein Meister Hartmann habe über diese bereits das Nötige bemerkt²⁾. Wer Hartmanns Buch über das Christentum des Neuen Testaments gelesen hat, weiß, daß so nur die verblendete Schülerliebe sprechen kann. Denn es gibt kaum ein armseligeres und philiströseres Buch als dieses; es ist ein Zeichen der glänzenden Unfähigkeit, einen religiösen Genius zu begreifen, wenn man von

1) P. Jensen, Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur. Straßburg 1906. S. 811—1030. Das Resultat: „Wir dienen in unsern Domen und Gebetshäusern, unsern Kirchen und Schulen, in Palast und Hütte, einem babylonischen Gott, babylonischen Göttern!“ Jensen meint, wir sollten sein „Dilettieren“ im Neuen Testament mit Freude begrüßen (S. IX), statt den „tadebrechenden Ausländer“ zu schelten. Ja, wenn der Ausländer sein Stammeln nicht für die richtige Sprache hielte!

2) S. 67—85.

3) S. 150.

ihm ein für werdende Staatsbürger bequemes, brauchbares ethisches Handbuch für alle Lebenslagen verlangt, und wenn möglich selbst eine Anweisung über „Es schickt sich und es schickt sich nicht“. Hartmann wie Drews weisen mit Ausrufezeichen auf Maria Magdalena hin ¹⁾, und Drews ist jetzt so gnädig, sie auf den Mythus zu übernehmen als eine Gestalt „aus der anrühmigen Umgebung des babylonischen Sakäenkönigs“, der ein Narrenkönig war am Karneval und nach dessen Vorbild die jüdischen Soldaten nach der Meinung einiger Jesum „verpöbten“, woraus dann die „Religionsgeschichte“ von Robertson und Drews eine sehr ernsthafte Sache gemacht hat. Es ist gar nicht möglich, die Fülle der Gesichte und den ganzen Wirbeltanz mythologischer Gespenster hier auch nur aufzuzählen, die in dieser Drewsschen Walpurgisnacht sich ein Stellbischein geben ²⁾. Die Masse soll es augenscheinlich bringen. Die Mißverständnisse und Unkenntnisse, die Mißdeutungen der zitierten Stellen schreien gen Himmel. Man hat, wie einst Paulsen beim Erscheinen von Haefkels Welträtseln sagte, auch hier nur das Gefühl der Scham, daß ein deutscher Professor ein solches Buch schreiben konnte.

Alle diese Bücher sind Werke eines krassen Dilettantismus. Ich sage das nicht im Sinne eines theologischen Zunftbewußtseins, obwohl man doch diesen frechen Anfällen von Drews gegenüber auch einmal sagen darf, daß er das Meiste und jedenfalls, was richtig an seinem Buch ist, von Theologen und gerade von uns, die wir die religionsvergleichende Arbeit mit den Philologen zusammen getan haben, abge-

1) S. 140.

2) Schließlich ist rechter Hand, linker Hand alles vertauscht, und die Gleichung Petrus = Proteus = Atlas = Janus = Mithra = Christus strahlt im mythischen Bilde auf. S. 175.

geschrieben hat ¹⁾. Ich meine mit Dilettantismus dies, daß den Verfassern dieser Bücher nicht nur die Einsichten fehlen, die sich nur aus intimer, wiederholter und eindringender Arbeit an irgend einem Stoff gewinnen lassen — jeder ernstlich wissenschaftlich arbeitende Mensch weiß, daß man solche Einsichten nur durch lange hingebende Arbeit gewinnt, und unterläßt Husarenritte in fremde Gebiete —, sondern diese Leute haben auch oft nicht einmal die elementarsten Kenntnisse. Wieviel Schnitzer sind dem „guten, ehrlichen Ralthoff“ ²⁾ passiert! Daß D r e w s die Zahl der Paulusbriefe mit Einschluß des Hebräerbriefes auf 13 angibt, will ich nicht tragisch nehmen ³⁾. Zimmerhin hätte er besser nicht mit der Zahl geprunkt, Zahlen sind immer bedenklich, weil deutlich. Aber vielleicht hätte er doch einmal ein Neues Testament aufschlagen dürfen, um den Hebräerbrief anzusehen; dann hätte er gefunden, daß dieser gar nicht „auf den Namen“ des Paulus überliefert wird, und er hätte noch allerlei aus ihm lernen können. Auch eine gründliche Lektüre der Paulusbriefe hätte ihm nichts geschadet; er hätte nach ihr wohl kaum den Satz geschrieben, daß Paulus „von einem geschichtlichen Jesus, von einem menschlichen Individuum dieses Namens, auf den er das Erlösungswerk hätte übertragen können, überhaupt nichts wußte“ ⁴⁾. Er hat ja einige Stellen von Paulus zitiert ⁵⁾, wenn auch oft mißverstanden; aber daß er dabei nicht eine einzige von den Stellen anführt, an denen Paulus von der Geburt Jesu aus Davids Samen und vom Weibe, von seinem Mensch- und Armwerden, von seinem Tod und seiner Auferstehung, ja von seinen Brüdern und seinen Schwägerinnen spricht — gewiß sichere Be-
weise seiner Menschlichkeit —, das zeigt doch, wie oberflächlich

1) Vgl. D r e w s , S. 118.

2) So nennt ihn D r e w s S. 134. 3) S. 86.

4) S. 116, 119. 5) S. 105—107.

diese Lektüre war. Oder beweist es nur etwas Anderes? — die Zuversicht des Autors auf die Unkenntnisse seiner Leser in biblischen Dingen?

Drews liest aber augenscheinlich theologische Bücher ebensowenig gründlich wie Paulusbriefe. Was er als unsere Meinung von der Spruchquelle darstellt, verrät gänzliche Hilflosigkeit, eine Hilflosigkeit, die sehr hochfahrend einhergeht, aber nicht imstande ist, etwa auch nur ein kleines Volksbuch wie das von *W e r n l e* über die Quellen des Lebens Jesu mit Geduld und Aufmerksamkeit zu studieren. S. 124 schreibt Drews: „Matthäus und Lukas stützen sich auf Markus, und allen Dreien liegt nach der herrschenden Ansicht noch eine gemeinsame aramäische Quelle zu Grunde, worin die lehrhaften Aussprüche Jesu enthalten gewesen sein sollen“. Er hat also nicht begriffen, daß die Spruchquelle nichts Andres ist als der gemeinsame Besitz des Matthäus und Lukas, s o w e i t i h n *M a r k u s* n i c h t h a t. S. 130 wird die Sache noch nebelhafter, da erfahren wir von „der aramäischen Spruchsammlung“ und daneben von „jenen ältesten Ueberlieferungen, aus denen Markus geschöpft hat, und deren Nachlese uns Markus und Matthäus aufbewahrt haben, der früher sogenannte *U r m a r k u s*“ und „s i e s i n d u n s g ä n z l i c h u n b e k a n n t“. Jemand, der wirklich in einer Synopse die Evangelien gelesen hat, der irgend ein Buch über die synoptische Frage mit Aufmerksamkeit durchgearbeitet hat, weiß diese Dinge besser. Aber der Dilettant braucht das alles nicht; er kann dennoch hier mitreden und Urteile von apodiktischer Gewißheit fällen über die „befangenen“ Leute, die auf diesem Gebiete ernsthaft arbeiten, aber zu ganz anderen Resultaten kommen.

Nicht bloß die mangelnden Kenntnisse aber sind es, die den Dilettantismus charakterisieren, sondern es sind vor allem auch gewisse methodische Grundfehler, an denen er leidet.

Der erste ist der Stolz auf die „Konsequenz“, mit der man zu arbeiten meint. In Wahrheit handelt es sich gar nicht um Konsequenz, sondern um Radikalismus, um jene feste Behauptung, wenn in einigen Fällen eine Sache zutrifft, so müsse sie in allen Fällen wahr sein. Die Tübinger hatten einige Allegorien auf Gemeindegustände in den Evangelien nachgewiesen. Hat auch weitere wissenschaftliche Arbeit oft die Harmlosigkeit der so gedeuteten Stellen ergeben, so ist doch in der Tat an einer ganzen Anzahl von Stellen die Absicht der späteren Christenheit, sich in den Worten Jesu wiederzufinden, unverkennbar. Also, schließt der Dilettantismus, ist alles bloß Allegorie. Hatte die wissenschaftliche religionsvergleichende Betrachtung gefunden, daß zur Zeit Jesu nicht bloß die Juden an einen Messias und an den himmlischen Menschensohn glaubten, sondern auch die Völker umher auf einen kommenden Weltheiland hofften, und daß von der Legende Motive aus diesen Hoffnungen auf Jesus übertragen wurden, so muß es eben eine theologische Halbheit oder Feigheit, oder, wie Herr Hennig im „Freien Wort“ sagt, die theologische Arabeske¹⁾ sein, wenn man dann nicht einfach Jesus ganz aus der Geschichte streicht. Und doch tun es diese Dilettanten mit keinem anderen Recht, als wenn man Barbarossa aus der Geschichte hinausweisen wollte, weil die Sage

1) Max Hennig im „Freien Wort“ 1909 S. 521, in einem Artikel, in dem er allerlei ausbeutet, was wir erarbeitet haben, um dann mit dieser Verdächtigung zu schließen, zu der Albert Schweiger Pate stehen muß. Aber es geschieht diesem schon recht. Warum hat er uns mit dem Ultimatum gedroht, Jesus verflüchtige sich zu einer literarischen Fiktion des Markus, wenn wir nicht seine eschatologische Konstruktion glauben wollten. Wir lassen uns nicht mit solchen Entweder-Oder imponieren. Dieselben Sätze Schweigers zitiert mit Wohlgefallen auch Jordan, Jesus und die modernen Jesusbilder, 1909. Wie sich die Feinde so herrlich über uns weg die Hand reichen!

von dem gestorbenen und wieder auferstandenen Gott auch auf ihn übertragen worden ist. Es gab ja eine Zeit, wo man nach der gleichen Methode auch Buddha aus der Reihe der geschichtlichen Gestalten strich. Diese Zeit ist glücklicherweise vorbei. Aber in der Leben-Jesu-Darstellung soll das nun die fortgeschrittenste Wissenschaft sein. In Wirklichkeit ist es ein dilettantischer Fehler, den oft auch eine jugendliche Wissenschaft macht, ein Fehler, der darum bei Bruno Bauer entschuldbar, bei Arthur Drews nur erklärlich ist.

Der zweite Mangel des Dilettantismus ist die Unterschätzung der Tradition. Da soll „der theologische Glaube an die geschichtliche Wirklichkeit der im Neuen Testament berichteten Geschehnisse trotz der Sicherheit und Selbstverständlichkeit, womit er sich zu geben pflegt, durch a u s a u f h y p o t h e t i s c h e m G r u n d e“ ruhen¹⁾. Man verlangt von uns, wir sollen beweisen, daß Jesus eine geschichtliche Person gewesen sei, während es sich doch darum handelt, daß eine geschichtliche Tradition der Jahrhunderte aus den Angeln gehoben werden soll, gegen die als Ganzes nie — auch nicht bei den Gegnern, wie Tacitus, Sueton, Plinius, Celsus — eine Einwendung gemacht worden ist bis auf Bruno Bauer 1841 und Albert Kalthoff 1902. So unterschätzt der Dilettantismus die Tradition. Meist verführt ihn dazu einfach seine Unkenntnis der altchristlichen Literatur. Er weiß gar nicht, wie viel Schriften für unecht erklärt werden müssen noch außer den 27 des Neuen Testaments. Denn die altchristliche Literatur hängt so ineinander und hat so viele Beziehungen zu einander, daß man eine Schrift nach der andern für unecht erklären muß, um schließlich die Tradition über Jesus als ganz haltlos hinstellen zu können. Gewiß muß eine Tradition mit Kritik behandelt

1) Drews S. XI.

werden, wenn sie Veranlassung zur Kritik gibt, wie das die urchristliche durch ihre Mannigfaltigkeit und ihre Widersprüche tut. Aber so sieht doch überall menschliche Ueberlieferung aus, und Kritik heißt nicht radikale Ableugnung, bloß weil man ein stärker und konsequenter Geist sein möchte.

Der dritte Fehler des Dilettantismus ist die Ueberhöhung einzelner Stellen und exegetischer Fündlein, wie sie besonders in den Schriften von Smith sich breit macht. Es sieht ganz aus, als sei alles grammatisch unterbaut, wenn Smith erst eine Erörterung des Ausdrucks τὰ περὶ Ἰησοῦ bei Lukas vorangehen läßt und dann Apg. 18, 25 die bekannte Stelle von Apollon ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου übersezt: „Der Hauptpunkt seiner Verkündigung war das τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ — und trotzdem kannte er nur die Taufe des Johannes. Er hatte daher von Jesus als einem geschichtlichen Charakterbild noch nichts gehört“. Das ist grober Unfug. Denn natürlich sagt die Stelle nur, daß er nichts davon gehört hatte, daß es eine christliche Taufe gebe, sondern er wußte nur von einer Taufe des Johannes. Die Stelle ist nicht ein Zeugnis für die Ungehistorichkeit der Person Jesu, sondern für die Tatsache, daß die Taufe nicht von Jesus stammt, erst in der Jüngergemeinde eingeführt ward und sich nicht sofort überall durchsetzte und bekannt wurde. Dann soll die Apostelgeschichte weiter ein Buch sein, „das bestimmt ist, die Ausbreitung des Christentums von einem einzigen Zentrum aus annehmbar zu machen“, während in Wirklichkeit nach Kalthoff und Smith das Christentum in Rom und in Palästina, vielleicht auch in Alexandrien zur selben Zeit entstanden sein soll. Und dafür soll eben nach Smith die Apostelgeschichte wider Willen selbst noch Zeugnis ablegen: denn ihre „tendenziösen“ Schilderungen von Jerusalem als dem Mittelpunkt des Christentums „können uns weder einen Apollon aus Alexandrien noch

einen Ananias aus Damaskus, . . . noch die Cyprioten Barnabas und den „alten Jünger“ Mnaso, noch die weitgereisten Tagebuchschreiber, noch endlich die Entstehung der weltberühmten Kirche in Rom (Röm. 1, 8) erklären. Es waren offenbar (!) nicht Flüchtlinge, sondern eingeborene Leute aus Damaskus, die Paulus suchte. Ananias hatte lediglich (!) von manchen über Paulus sprechen hören (Apg. 9, 31) und wohnte offenbar (!) schon lange Zeit in Damaskus (Apg. 22, 12)“ S. 28.

— Man fragt sich erstaunt, wie ist es möglich, daß jemand die Abstammung eines Menschen mit dem Ort gleichsetzen kann, an dem er ins Christentum eintrat? Können Leute aus Cypern und Damaskus nicht in Jerusalem oder sonstwo Christen geworden sein? Kann ein Mann nicht in den Jahren 57—59 ein „alter Christ“ genannt werden, wenn er es seit Jesu Auftreten im Jahre 29 oder 30 ist? Ist Smith wirklich nie der Gedanke gekommen, daß die Apostelgeschichte nicht alles, was vorgegangen ist, auch erzählt habe? Ist das noch bloßer Dilettantismus bei Smith oder nicht schon Fanatismus, der alles rot sieht, alles anders sieht, als es die einfachste Ueberlegung zeigen muß? Dilettantismus ist es aber gewiß, wenn man aus Hilgenfelds Keßergeschichte den Raassenerhymnus abschreibt, in dem der Jesusname steht, und diesen Namen deshalb für vorchristlich erklärt, weil es wohl schon vor dem Christentum Schlangenanbeter, Raassener, gegeben hat, während man nur eine Seite (S. 262) hätte weiter lesen müssen, um von demselben Hilgenfeld zu erfahren, daß der Zweig der Raassener, von dem der Hymnus stammt, bereits das Johannesevangelium benutzt hat, usw. Es ist eben das Kennzeichen des Dilettantismus, nicht gründlich zu sein, Einzelnes zu wissen, womit man den Leuten und sich selber imponiert, es maßlos zu überschätzen und zu mißdeuten, weil man nicht das Ganze kennt.

Doch genug. Ich könnte so Schritt für Schritt die Argumente vornehmen und zerpfücken, ohne daß sich irgend etwas Anderes als die genannten Grundfehler der Arbeit zeigen würden. Für uns ist wichtiger, was wir von diesem Dilettantismus lernen können. Natürlich nichts für unsere wissenschaftliche Arbeit. Wohl aber allerlei für die Taktik und die Darstellung des Erarbeiteten vor Nichttheologen. Einmal sollen wir die Geduld nicht verlieren, auf diese Dinge immer wieder einzugehen und ihre Grundlosigkeit festzustellen. Aber wir sollen auch das gute Gewissen und die Sicherheit einer ernstesten und treuen Arbeit dadurch zeigen, daß wir mit der nötigen Entschiedenheit und, wenn es sein muß, mit einer deutlichen Abfertigung solchen Dilettantismus kennzeichnen. Wir werden damit Herrn Arthur Drews sein ungeheures Selbstbewußtsein nicht knicken. Es war aber von Schmiedel ein nicht bloß taktischer Fehler, daß er zu der deutschen Uebersetzung von Smith eine Vorrede schrieb, in der er nicht nur behauptete, es sei nicht leicht, Smith zu widerlegen, sondern weiter, daß Smiths Kenntnisse „keineswegs jedem Theologen, auch nicht jedem streng wissenschaftlich arbeitenden zu Gebote“ ständen, und in der er von der „Kunst seiner wissenschaftlichen Methode“ spricht¹⁾. Das ist einfach falsch. Und es geschieht auch Schmiedel nur Recht, wenn man ihn, trotzdem er selbst sagt, daß er nichts von Smiths Konstruktionen für richtig halte, überall als Sideshelper aufruft — nach Abzug der „theologischen Arabeske“. Es wird Bouisset ähnlich ergehen, der jetzt in der Freude über die neue rationale Begründung seines Glaubens durch die Kantisch-Friesische

1) S. IX. Wie raffiniert gegen uns gearbeitet wird, zeigt die Verwendung der Stelle bei Grützmacher, S. 25, der durch Sperrung eines Teiles des Schmiedelschen Satzes den Anschein erweckt, als habe Schmiedel gesagt, Smith arbeite nach denselben Grundsätzen wie die anerkanntesten Beweisführungen.

Religionsphilosophie bereit ist, diese ganze Literatur doch „ernster zu nehmen“ als bisher¹⁾. Es ist Brückner schon so gegangen²⁾, der ja im Theologischen Jahresbericht in dunklen Ausdrücken eine ungeahnte Wendung der Dinge prophezeit. Und der Mangel an Festigkeit, dazu der Wunsch, den der Theologe leicht hat, nicht rückständig zu erscheinen, wird vielleicht noch hier und da Ueberraschungen bringen. Etwas mehr Rückgrat diesem schwachen, aber sehr selbstbewußten Dilettantismus gegenüber dürften wir wohl haben.

Die zweite Folgerung, die ich aus den dilettantischen Versuchen, und zwar den religionsgeschichtlichen, ziehen möchte, ist die, daß wir uns vorsichtiger auszudrücken und die Methode religionsgeschichtlicher Vergleichung sicherer darzustellen lernen müssen, damit nicht jeder glaubt, Streifzüge in dies Gebiet machen zu können. Formeln wie die: „Das Christentum ist eine synkretistische Religion“³⁾ sind falsch und verwirrend. Und es wäre sicher besser, wir kehrten gegenüber solchen pikanten Sätzen wieder zu der ursprünglichen Weise zurück, mit der derselbe Gunkel einst die religionsgeschichtliche Betrachtung durchschlagend begründet hat⁴⁾. Damals hat Gunkel stets geboten, zuerst die Frage zu stellen, ob ein Gedanke sich aus dem Christentum selber nicht verstehen lasse. Nur in dem Fall, wo das nicht möglich sei, solle man den Fremdkörper als Fremdkörper nehmen, ausgehen, seine Heimat zu suchen und ihn von dort

¹⁾ Theol. Rundschau, 1909, S. 429.

²⁾ Das Freie Wort, 1909, S. 521. Hier macht sich auch besonders der später zu erörternde Mangel an Aufmerksamkeit auf den Inhalt des Evangeliums bemerkbar. Brückner spricht da bloß von der Christologie und der historischen Person, die sie trägt. Diese erscheint dann als ganz leer und damit als bloße Behauptung.

³⁾ S. G u n k e l, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 1903, S. 95.

⁴⁾ Schöpfung und Chaos, 1895.

aus verstehen. Nun kann ja nicht geleugnet werden, daß wir seitdem die ganze Atmosphäre, in der das junge Christentum sich verbreitet hat, besser verstehen und manches, was wir früher für original halten mußten, als entlehnt kennen gelernt haben. Wir dürfen deshalb manchen Schluß wagen, den man früher nicht wagen durfte. Aber mehr Vorsicht und Besonnenheit ist auch jetzt noch durchaus zu wünschen. Denn es ist auch in der Wissenschaft ein Jagen nach Parallelen und oft sehr absonderlichen angegangen, und die kleinsten Fündlein sind, wenn sie den „Christusmythus“ betrafen, ungeheuer überschätzt worden. Das hatte noch eine andre schlimme Nebenwirkung. Die eigentliche Beschäftigung mit den Worten Jesu ist sehr zurückgetreten. Es konnte wirklich manchmal so scheinen, auch beim Hinblick auf die wissenschaftliche Literatur, als sei außer der Legende nichts Bemerkenswerthes von Jesus überliefert, und die berühmten Fragen nach dem Menschensohn und der Messianität Jesu sind die Ströme von Tinte nicht wert gewesen, die sie haben fließen lassen.

Das führt auf ein Drittes. Wir sind immer noch in unsern Arbeiten zu sehr befangen in den Problemstellungen der Orthodogie. Die Christologie ist immer noch das vielgeliebte Thema, fast das Ein und Alles. Als ob die inhaltlichen Fragen, als ob die Sprüche Jesu nicht viel bedeutsamer wären! Wir müssen die Dinge ansehen lernen unter den Gesichtspunkten, die für die Menschen, deren Dokumente wir lesen, selber die entscheidenden waren, nicht mit den Augen der Christologie späterer Jahrhunderte. Auch nicht, um diese zu negieren. Man begegnet immer wieder bei den Dilettanten *W r e d e s P a u l u s*. Er ist ein Zeichen dafür, wie gefährlich eine solche Betrachtung ist, die sich von der Orthodogie ihre Probleme stellen läßt. Der ganze schiefe und einseitige Gesichtspunkt, unter dem hier Paulus als Theologe gesehen und Jesus ge-

genüßgestellt wird, reißt eine Kluft zwischen beiden auf, die dem Dilettanten, der eben den anderen Paulus nicht kennt, unüberbrückbar scheint. Er kann es dann leicht so ansehen, als sei Jesus für Paulus bloß ein Stück Dogmatik gewesen. Noch an einem anderen Punkt zeigt sich der Einfluß unseres Gegenjases gegen die Orthodorie ebenso verderblich. Immer wieder hat die kritische Theologie betont, wie wenig man aus Paulus von Jesus erfahre¹⁾. Auch ich habe früher die Sache in dieses falsche Licht gerückt. Was Paulus von Jesus und seinen Worten bietet, ist wenig, wenn man den Maßstab eines Evangeliums anlegt, wenig auch, wenn man verlangt, daß ein Paulus all seine Gedanken aus Jesu Worten belegen solle). Es ist aber nicht bloß genug, um die Existenz Jesu in den Paulusbriefen bezeugt zu finden, nein an allen wichtigen Stellen klingen bei Paulus die Worte Jesu an, und es sind nicht nur eine ganze Anzahl von Einzelheiten, die Paulus kennt und überliefert, sondern es sind auch alle entscheidenden Züge der Predigt Jesu und seines Wesens bei Paulus erhalten. Es ist also recht viel, wenn man einmal nicht mit dem alten Vorurteil herangeht an diese Briefe, die doch alle Gelegenheitschriften sind und nicht irgendwie ausdrücklich auf Jesus zu kommen Veranlassung haben.

Endlich muß unsere historische Arbeit in ihren Resultaten noch deutlicher, in ihren Methoden überzeugender werden. Sie muß so klar vor Augen liegen, daß sich auch dilettantische Oberflächlichkeit nicht mehr so ausdrücken kann, als sei z. B. die Spruchquelle ein ganz unsicheres, verloren gegangenes Ding²⁾. Gerade hier liegt doch auch eines unserer großen Veräumnisse. Nachdem W e n d t den richtigen Versuch, sie zu re-

1) Benutzt von D r e w s S. 93 f.

2) D r e w s , S. 128 f.; auch G r ü ß m a c h e r und J o r d a n .

konstruieren¹⁾, in der zweiten Auflage seiner „Lehre Jesu“ wieder hatte fallen lassen, mußte erst **W e l l h a u s e n** uns das Gewissen schärfen und durch die Unechtheitserklärung der Hauptmasse ihres Inhaltes uns aufstören, damit **H a r n a c k**²⁾ endlich den Versuch machte, diese Quelle einmal darzustellen und als ein Ganzes zu behandeln, sie auch in deutscher Uebersetzung vorzulegen. Freilich hatte auch **W e r n l e**³⁾ besonders für die Erkenntnis des Charakters dieser Quelle als eines Katechismus der urchristlichen Lehre manches getan, was dann wieder vergessen worden ist. Aber bis heute sind diese Dinge noch so wenig verstanden, daß ein Theologe⁴⁾ bei Erörterungen über die Zwei-Quellen-Theorie schreiben kann: „die hinter dem **M a t t h ä u s e v a n g e l i u m** stehende Redequelle“. Da sind denn Aeußerungen, wie wir sie vorhin von **D r e w s** gehört haben, erst recht verständlich. Es muß aber noch mehr getan werden. Es muß klarer, als bis jetzt geschehen ist, betont werden, daß unsere Quellen selber noch die mündliche Ueberlieferung verraten, aus der sie erst wieder stammen. Was der Gegner zur Rechten unsre „Willfür“ nennt⁵⁾ — daß wir nun nicht einmal bei diesen Quellen stehen bleiben und sie einfach für Geschichte nehmen können —, das muß gerade für den zur Linken ein Zwang werden, anzuerkennen, daß wir es hier nicht mit einer Dichtung, sondern mit Ueberlieferung von einer Person zu tun haben. Denn hinter den Quellen tauchen als ihre Urbestandteile diejenigen Formen der Darstellung auf, mit denen die Ueberlieferung

1) **H. H. W e n d t**, Die Lehre Jesu, 1887. I.

2) **M. H a r n a c k**, Beiträge II, Sprüche und Reden Jesu, 1907. **D r e w s** konnte das schon kennen.

3) **P. W e r n l e**, Die synoptische Frage, 1899, bes. S. 226 f.

4) **H. J o r d a n**, Jesus und die modernen Jesusbilder, 1909, S. 93.

5) **J o r d a n**, S. 99. **G r ü n m a c h e r**, S. 13 f.

W e i n e l, Ist das „liberale“ Jesusbild widerlegt?

eines Menschen Leben faßt und weitergibt: der Spruch und die kleine Geschichte, die wir „profan“ Anekdote nennen. Das primitivste Anordnungsprinzip hält oft noch diese Urbestandteile der evangelischen Ueberlieferung zusammen: die bloße Aneinanderreihung nach Stichworten. Nur so, und nicht durch künstlich gesuchte sachliche Ueberleitungen, ist die Aufeinanderfolge der Stücke in Mark. 4 oder in Mark. 9, 35—49, aber auch an manchen anderen Stellen zu erklären¹⁾. Solche und andere Gesetze mündlicher Ueberlieferung müssen weiter verfolgt und so klar herausgearbeitet werden, daß auch der Laie, der sich um diese Dinge bekümmern will, nicht mehr über sie im Unklaren bleiben darf. Wenn man bedenkt, daß wir bis zum Erscheinen von Huck's deutscher Synopse nur sehr unvollkommene Hilfsmittel hatten für Leute, die das Griechische nicht oder nicht mehr ordentlich konnten, so versteht man, warum hier immer noch abenteuerliche Ideen umlaufen und Anhänger finden. Die Gesetze mündlicher Ueberlieferung lassen sich aber gerade an unserem Stoff deshalb so gut belegen, weil wir in den Parallelen aus der Spruchquelle und aus Markus oder aus Sonderstücken mustergültige Beispiele einer doppelten von einander unabhängigen mündlichen Ueberlieferung haben. Leider aber sind selbst unsere wissenschaftlichen Darstellungen noch nicht immer so weit, daß sie ganz scharf diese Arbeit an den Quellen und für die Herausstellung der mündlichen Ueberlieferung vollführten. Noch kann man Argumentationen hören für die Echtheit eines Stückes, wie die daß es in allen drei Evangelien stünde; noch werden die Evangelien wahllos verwendet für die Darstellung der Gedanken Jesu, nur weil einem ein Stück hier oder dort besonders schön oder geschmackvoll oder originell erscheint. Das

1) Vgl. meine Gleichnisse Jesu² 1905, S. 46 f.

muß aufhören, damit unserer Arbeit der Stempel des Zuverlässigen nicht fehle. !

II.

Wahrscheinlich würden die Versuche, Jesus für eine Gestalt des Mythos zu erklären, sich nicht so ans Tageslicht gewagt haben, wenn sie eben nicht als die Konsequenz der wissenschaftlichen Untersuchung hätten erscheinen können. Nach dieser Richtung hin haben besonders Wrede¹⁾ und Wellhausen²⁾ Mut gemacht, neben dem trotz seiner Dike und Gelehrsamkeit doch wie ein Pamphlet wirkenden Buch von Albert Schweizer.

Wrede hat den naiven Glauben an den geschichtlichen Charakter des Markus zerstört, nachdem vor ihm schon M. Schulze³⁾ die apologetischen Züge des Buches zum Teil sehr geschickt nachgewiesen hatte. Damit war aber weiter der Versuch, eine historische Biographie Jesu zu liefern, ein für allemal vernichtet. Durch beides ist Wredes Buch viel bedeutsamer geworden als durch den nicht ganz geglückten Nachweis, daß Markus das Messiasium Jesu als ein „Geheimnis“ dargestellt habe, um dadurch die Tatsache zu verdecken, daß Jesus sich nicht für den Messias erklärt und doch auch wohl nicht gehalten habe. Wrede hatte in seinem Buch die Spruchquelle gar nicht berührt und in dem Vorwort ausdrücklich betont, daß er diese Ueberlieferung der Worte Jesu nicht ebenso wie Markus für wesentlich unglaubwürdig halte⁴⁾. Da kam nun Wellhausen mit

1) W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Göttingen 1901.

2) Wellhausen, Das Evangelium Marci 1903, Matthäi 1904, Lucae 1904, Einleitung in die drei ersten Evangelien 1905.

3) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1894.

4) Für die Leute, die aus Wrede für radikale Thesen Kapital schlagen,

seinen Kommentaren und erklärte eigentlich das gesamte Material, das außerhalb des von ihm rekonstruierten Markus vorliegt, für unglaubwürdig, weil es deutlich den christlichen Standpunkt der Gemeinde verrate. Und wenn nun auch Brede und Wellhausen nicht etwa meinen, daß Jesus eine völlig erdichtete Gestalt sei, so lautet doch das Urteil, das sich aus ihrer Arbeit ergibt: *J e s u s i s t f ü r u n s u n e r k e n n b a r*. „Aus ungenügenden Fragmenten können wir uns einen notdürftigen Begriff von der Lehre Jesu machen. Seine Religion, seinen praktischen Monotheismus kennen wir damit noch nicht; sie liegt nicht allein in seiner Lehre auf offener Bühne sondern auch in seinem Wesen und Gebahren zu jeder Stunde. Seine Person, deren Umgang sie im täglichen Leben genießen durften, hat wohl auf seine Jünger noch stärker gewirkt als seine Lehre“. Und gegen unseren Standpunkt, der Jesus als Wesen und Maßstab alles Christentums und als noch Größeres verkündigt, sagt er: „Der historische Jesus wird, nicht erst seit gestern, zum religiösen Prinzip erhoben und gegen das Christentum ausgespielt. Reichlicher Anlaß dazu, seine Absicht von seiner Wirkung zu unterscheiden, ist allerdings vorhanden. Trotzdem kann man ihn nicht ohne seine geschichtliche Wirkung begreifen, und wenn man ihn davon ablöst, wird man seiner Bedeutung schwerlich gerecht. . . Wir können nicht zurück zu ihm, auch wenn wir wollten“¹⁾. Viel stärker negativ als diese allgemeinen Sätze ist der Eindruck, den man aus Wellhausens Einzelerklärung erhält, wenn ein Stück nach dem andern als unecht dahinfällt, darunter solche wie das Vaterunser. Eben deshalb ist Wellhausen vielleicht weniger von den Dilettanten

seien seine Worte (S. VI) hier wiederholt: „Im übrigen will ich nicht ungesagt sein lassen, daß ich anderen Teilen des Evangelienstoffes, insbesondere den „Sprüchen“ Jesu, wesentlich anders gegenüberstehe als den hier behandelten“.

1) Einleitung. S. 114 f.

benutzt worden als Brede; es war für sie zu mühsam, sich durch ihn durchzulesen.

Auch hier will ich mich nicht auf einen Kampf um die Einzelheiten einlassen, sondern aufzeigen, daß sowohl bei Brede als bei Wellhausen schwere allgemeine und methodische Fehler vorliegen, die es uns unmöglich machen, ihrem Urteil uns zu beugen. Bei Brede stoßen wir vor allem auch auf jene falsche „Konsequenz“, die wir in erhöhtem Maße und ganz naiv bei den Dilettanten fanden. Es mag noch hingehen, wenn er etwa alle Verbote Jesu an die Dämonischen, ihn öffentlich Messias zu nennen, so individuell verschieden nicht nur die Situation, sondern auch der Wortlaut sein mag, nur nach einem und demselben Schema aufgefaßt haben will¹⁾. Es ist aber ganz sicher falsch, daß er dann auch noch „die Verhüllung durch Rätselrede“ und was irgend an ein Geheimnis im Markus erinnert, als dasselbe Messiasgeheimnis erklären zu müssen meint. Es handelt sich da um ganz andere Dinge und ganz andere Motive.

Es verbindet sich damit seine schiefe Stellung zur Tradition, die besonders in einem gegen mich gerichteten Erfurs klar wird. Brede gibt mir dort zu, daß die Geschichte von der köstlichen Narde und der Todesankündigung, die Jesus in ihr ausspricht, möglich ist. Dennoch will er sie ausscheiden, weil anderswo Todesweisfagungen zugesetzt sind²⁾. Aber wir müssen eine Tradition so lange gelten lassen, als sie sich nicht deutlich als ! 171

1) Das Dogma, das Apriori, wird so ausgesprochen: „Vorab muß es überaus wahrscheinlich heißen, daß sämtliche Gebote bei Markus den gleichen Sinn haben“ S. 36. Oder: „Die Exegese hat einen einleuchtenden, für den geschichtlichen Christus denkbaren und auf alle einzelnen Fälle anwendbaren Beweggrund nicht ermittelt“ S. 46. (Sperrungen von mir.)

2) S. 273 f.

unmöglich ausweist. Wie will man denn sonst Geschichte schreiben? Das ist eben nicht mehr Konsequenz, sondern Radikalismus. Konsequenz heißt Anwendung derselben richtigen Methode auf alle Fälle; aber es heißt nicht: weil Einiges in einer Ueberlieferung unecht ist, sie ganz aus der Geschichte streichen. Darum ist auch Bredes Kampf gegen das Suchen nach einem Kern ebenso zu beurteilen. Es ist einfach methodisch falsch, zu sagen: „Es kommt alles darauf an, daß in einer ansehbaren Geschichte oder einem Wort etwas nachgewiesen wird, was jede andere Erklärung des vorliegenden Gebildes unwahrscheinlich oder wenigstens zweifelhaft macht“¹⁾. Das verlangen heißt alle Geschichtsschreibung töten. Denn das heißt die Tradition prinzipiell negieren und fordern, daß man geschichtliche Tatsachen als notwendig nachweise. Geschichte aber hängt an Ueberlieferung, und jede Ueberlieferung ist Schale und Kern zugleich. Wenn man angesichts der Wrangel-Anekdoten und Bismarck-Legende verlangt, daß nachgewiesen werde, daß die Gestalt ihrer Helden nicht erdichtet sei, so ist dieser Nachweis nicht mittels irgend welcher einfachen Logik, sondern nur mit Hilfe von Urkunden möglich. Da solche für das Leben Jesu fehlen, so müßte eben die notwendige Konsequenz sein, zu den radikalen Dilettanten überzugehen. Aber dann müssen auch Sokrates und Buddha, ja selbst Plato aus der Geschichte gestrichen werden, denn auch unter den auf seinen Namen überlieferten Werken sind unechte. Wie soll man beweisen, daß die andern echt sind?

Aus diesen Grundfehlern der Betrachtung entspringt auch Bredes drittes Apriori: die Ablehnung jedes Versuches, eine Nachricht der Evangelien aus der Seele Jesu zu verstehen.

1) S. 91.

Man soll sich an die Psyche der Evangelisten halten ¹⁾. — Aber Wrede vergißt, daß die Evangelisten überlieferten Stoff zusammensetzen, daß also der Stoff älter und besser ist als die Rahmenerzählung, daß man darum ein Recht hat, über diese hinwegzugehen und nach Möglichkeit das Motiv und die Gedanken Jesu in der Einzelgeschichte zu suchen.

Wellhausens Fehler liegen nach einer anderen Seite. Einmal frinkt er an einer absolut ungerechtfertigten Ueberschätzung des Markusevangeliums oder vielmehr des aramäischen Urmarkus, den er noch rekonstruieren zu können meint. Was am wirklichen Markus besonders mangelhaft ist, das ist die Rahmenerzählung, in die die einzelnen Stücke der Tradition eingestellt sind. Markus hat deutlich fern von den Begebenheiten und ohne genügende Kenntnis der Details geschrieben und eine Chronologie und Geographie des Lebens Jesu gemacht, so gut er konnte. Statt von dieser Erkenntnis auszugehen, versucht Wellhausen gerade einen aramäischen Faden zu finden und argumentiert aus dem Fortgang der Erzählung gegen die Echtheit von Einzelstücken! Eine geographisch anfechtbare Notiz im Rahmen wie etwa die, daß Jesus von Tyrus über (die) Sidon an das galiläische Meer gegangen sei 7, 31, wird mit Hilfe des Aramäischen zweimal — und jedesmal anders ²⁾ — in die geographisch mögliche, aber zwecklose Angabe verwandelt: „über (Bet) Saida(n)“ und dann als richtig festgehalten. Die Aussendung der Jünger erweist sich dagegen als unhistorisch, weil sie ein „dem Grundplan fremdes Zwischenstück“ ist ³⁾. „Zu Wahr-

1) Wenn W r e d e seine Kritik nur gegen die vorschnelle Psychologie so mancher ganz kritiklosen Materie gerichtet hätte, wäre nichts einzuwenden. Auf S. 3 stehen ausgezeichnete Sätze darüber.

2) Vgl. Markus, S. 60, und Einleitung, S. 38.

3) S. Markus, S. 47 u. 46.

heit hat Jesus keine Uebungsreisen mit seinem Seminar veranstaltet.“ Ueberall zeigt sich diese Ueberschätzung der Rahmenerzählung gegenüber den Bestandteilen der wirklichen Tradition. Und dabei verwechselt Wellhausen fortwährend das, was in der von ihm rekonstruierten ältesten Quelle steht, mit dem geschichtlichen Vorgang selber und argumentiert mehr als einmal so aus der historischen „Unmöglichkeit“ eine Stelle: „So etwas kann von ur an nicht dagestanden haben“¹⁾. Ein wunderlicher Zirkelschluß, aus dem dann eine merkwürdige Quelle hervorgehen muß, und ein schwerer Fehler, literarische und sachliche Kritik in einander zu mengen.

Die Vorliebe für Markus zeigt sich bei Wellhausen besonders auch in der Beurteilung des Verhältnisses, in dem Markus zur Spruchquelle steht. Diese soll nicht nur durchgehends ihm gegenüber zweiten Ranges sein, sondern auch direkt von ihm abhängen. Dabei wird gegen den Tatbestand behauptet, daß ihr Anfang dem des Markus genau entspreche. In Wahrheit findet sich in der Quelle von der Taufe Jesu durch Johannes keine Spur, und die Erzählung vom Auftreten des Johannes hat auch nicht in ihr gestanden; sie enthielt lediglich die Täuferworte²⁾. Und diese sind weiter, wie auch Wellhausen zugeben muß, ganz gewiß älter und richtiger als die des Markus, der den Täufer hier direkt den christlichen Heiligen Geist weisfagen läßt, während er in der Spruchquelle noch vom jüdischen Feuermessias redet. Aber weiter: Wellhausen übersieht, von seiner Vorliebe für Markus geblendet, ganz wichtige Dinge, wie z. B. daß Mark. 13, 32 und Matth. 5, 18 = Luk. 16, 17 Parallelen sind und daß hier die Quelle ganz gewiß das Echte bewahrt hat, wenn sie Jesus von der Unvergänglichkeit des Gesetzes sprechen läßt, wo Markus von

1) Markus, S. 60.

2) Vgl. Matth., 3, 7—12. Lukas 3, 7—17.

der Unvergänglichkeit der Worte Jesu redet. Und so ist es noch in einer ganzen Reihe von Stellen.

Weiter behauptet Wellhausen, um alle anderen Uebersieferungen zu diskreditieren: „Markus wollte ohne Zweifel die ganze Tradition aufzeichnen, mit den Erzählungen über Jesus zugleich auch seine Worte. Daß er was ihm davon zugänglich war nicht vollständig aufnahm, daß er was schon fürher gebucht war ausließ, kann unmöglich angenommen werden“¹⁾. Daß eben diese „unmögliche Annahme“ allein den Tatsachen entspricht, hätte er nicht bloß aus einer besseren Einsicht in den apologetischen Charakter der Markuserzählung — des Rahmens! —, sondern aus den Worten des Markus selber entnehmen können. Denn die Gleichnisse gibt Markus sehr deutlich als eine Probe für Mehreres, das er außerdem noch kennt 4, 33 f. Und wenn Wellhausen behauptet: „Die Bergpredigt, die man bei ihm vermißt . . . ist ihm nicht nur unbekannt, sondern widerspricht seiner Darstellung der galiläischen Wirksamkeit Jesu durch und durch“²⁾, so sieht man, wie weit Voreingenommenheit gehen kann. Die Bergpredigt ist doch ein von Matthäus gebildetes Konglomerat von Sprüchen aus allen Zeiten der Wirksamkeit Jesu; und Markus hat doch seine Erzählung von der galiläischen Wirksamkeit Jesu auch lediglich nach Sachgruppen gegeben. Oder meint Wellhausen im Ernst, Jesus habe sich eine Zeitlang jeden Sabbat mit den Pharisäern gestritten: Kap. 2 und 3, dann einmal Gleichnisse geredet: Kap. 4, dann Wunder getan: Kap. 5 und 6, usw. Es heißt doch die Dinge gründlich verkennen, wenn man sich mit solchen Argumenten begnügt, die nicht den literarischen Tatsachen, sondern alten schlechten Gewohnheiten der Leben-

1) Einleitung S. 86.

2) Einleitung S. 86 f.

Jesu-Darstellungen entnommen sind, die die Bergpredigt als ein geschichtliches Ganze nehmen.

Endlich hat Wellhausen den Satz geschrieben: „Das Präjudiz versteht sich von selbst, daß wir in dem Sondergut, das sich nur bei Einem Evangelisten findet, die jüngste literarische Schicht zu erkennen haben“¹⁾. Das ist ja richtig; wenn es nur eben bei Wellhausen nicht mehr heißen würde, wenn nur nicht immer das Bestreben daran hinge, diese Stücke nicht bloß literarisch, sondern auch geschichtlich, also nach ihrem Quellenwert als minderen Ranges hinzustellen. Es ist aber ganz falsch, eine Erzählung darum für besser bezeugt zu halten, weil drei Evangelisten, d. h. aber Markus, dem die beiden andern folgen, oder zwei, d. h. aber die Spruchquelle, als weil sie bloß einer, d. h. eine andere Ueberlieferung berichtet. Daß eine Ueberlieferung vielleicht zehn Jahre nach Markus aufgezeichnet worden ist, das beschwert sie durchaus noch nicht mit einem Präjudiz.

Man hat die Evangelienkommentare Wellhausens trotz einzelner genialer Beobachtungen und Bemerkungen wegen ihrer schweren allgemeinen Mängel also mit der äußersten Vorsicht anzusehen. Denn gerade weil diese methodischen Mängel meist nicht in klaren Sätzen ausgesprochen werden, sondern als Axiome vorausgesetzt sind, können die Resultate, die doch nur mit ihrer Hilfe gewonnen wurden, sich aber sehr apodiktisch geben, verführen. Natürlich kann mit diesen allgemeinen Auseinandersetzungen hier noch viel weniger als bei der vorigen Gruppe von Gegnern die ganze Arbeit, die gegen die gegnerische Ansicht zu leisten ist, erschöpft sein.

Was wir von Wrede und Wellhausen lernen

1) Einleitung S. 73.

können, ist aber außer vielem Einzelnen, was sie positiv richtig gesehen haben und was freilich durchaus auf der Linie auch unserer historischen Arbeit liegt, sie fortsetzt und vertieft, nicht bloß das Negative, daß wir ihre Fehler bei dieser Arbeit vermeiden und eine richtigere Einsicht etwa in die Komposition des Markus oder der anderen Evangelisten erarbeiten, sondern es sind vor allem methodische Gewinne. Gegen *Wrede* ist zu sagen: Ohne die Eintragung einer Psychologie können Quellen überhaupt nicht gelesen, kann Geschichte überhaupt nicht geschrieben werden. Alle Geschichtsschreibung behält einen subjektiven Faktor. Nur darin hat *Wrede* recht, daß man zuerst die „Psychologie“ der Quellen kennen und in Abzug bringen muß, ehe man an die Psychologie dessen herantritt, von dem sie erzählen. Man findet dann die richtige „Psychologie“ für die Deutung der Ueberlieferung aus einem Eindruck des Gesamtstoffes unter Heranziehung der gleichzeitigen Literatur. Man muß nicht bloß die Evangelien, sondern die ganze Umwelt, ich meine vor allem das, was Menschen jener Zeit im allgemeinen zu denken und zu empfinden möglich war, kennen und auf diesem Hintergrund den Stoff aus seiner Gesamtmasse heraus und in seiner Gesamtstimmung verstehen. Dann hat man an das Einzelne heranzugehen. Es ist echt dilettantisch von *Albert Schweitzer* gewesen, daß er ein einziges und noch dazu ganz dunkles Wort, das Wort von den Räubern des Himmelreiches Matth. 11, 12 = Luk. 16, 16 als die Grundlage seiner psychologischen Konstruktion nahm und Jesus nun von da aus mit „konsequenter“ Eschatologie als den Zukunftsfanatiker schilderte, der nichts sieht als die Glut des Weltbrandes und nichts hört als das Gellen der letzten Posaune. Das nennt sich konsequent und „ganz ehrlich“¹⁾ und ist doch nichts als eine

1) S. 249, von *Drews* zitiert S. IX, in der 2. Auflage weggelassen.

blinde Voreingenommenheit, die denn auch fast jede literarische Bestimmung vermissen läßt. Da wird alles echt, was sich irgendwie möglichst originell eschatologisch verstehen läßt, wo doch eine kurze Vergleichung der Evangelien hätte zeigen können, daß die Ueberlieferung das Eschatologische ebenso steigert wie das Kirchliche.

Umgekehrt ist es aber ebenso falsch, weil man derartige Umbildungen sieht, nun alles Messianisch=Eschatologische, wie *W r e d e* am liebsten möchte, aus dem Leben Jesu zu streichen und sich ebenfalls sehr konsequent und ganz vorzukommen, wenn man auch *k e i n e n* *K e r n* mehr gelten lassen will, da hier zu viel Schale sei. Wo ein *N a s* ist, sammeln sich die *A d l e r*, das gilt doch auch hier. Aufgabe der Historiker ist, die Schichten langsam und sorgfältig abzutragen, um das *E c h t e* zu finden. Es gilt auch hier Geduld und Sorgfalt zu üben. Und so gewiß man oft bescheiden wird und sich nicht mehr imstande fühlt, apodiktische Gewißheit zu geben, wie z. B. über die Urgestalt der Seligpreisungen oder über den Menschensohn und dgl., so gewiß behält man hier noch Stoff genug als echt zurück, um zu erkennen, was Jesus gewollt hat. Christlich ist die ganze Ueberlieferung von Jesus, auch *M a r t u s*, selbst *W e l l h a u s e n s* *U r m a r t u s* hat christliche Züge; und das Christliche muß abgestreift werden von dem Bilde Jesu, ehe man ihn selber findet. Aber doch nur das Christliche in einem bestimmten Sinn. Jesus ist doch kein Jude gewesen, sondern ein *N e u e s*: das Christliche ist nur insofern von ihm abzuwehren, als es sich um Gedanken, um Vorstellungen und Tendenzen handelt, die erst die spätere Gemeinde haben konnte.

III.

Damit kommen wir auf einen dritten Vorhalt, den man gegen unsere Zeichnung des Jesusbildes macht. Wenn man

selbst gelten läßt, daß Jesus uns noch erkennbar sei in seinen Sprüchen und in den kleinen Geschichten, die von ihm erzählen, so sollen doch gerade wir ein falsches, ein ungeschichtliches Bild von ihm entworfen haben. Man sagt uns, unser Christus- bild sei historisch falsch. Es stelle sich dar als eine ganz willkürliche Auswahl von Zügen aus der Ueberlieferung. Dieser Vorwurf kehrt immer wieder. Wenn wir also auch der Ueberzeugung sind, daß er nicht richtig ist, so muß hier doch ein Fehler auf unserer Seite vorliegen. Wir haben augenscheinlich den Maßstab, nach dem wir Echtes und Unechtes in der Ueberlieferung scheiden, nicht so deutlich gemacht, daß er immer ganz sicher zu erkennen wäre. Denn lauter bösen Willen in diesem Vorwurf zu sehen, geht doch nicht an. Wenn unsre Methode sicherer und klarer wäre, könnten ja auch solche Schwankungen in der Zeichnung des Bildes Jesu nicht entstehen, wie sie doch tatsächlich unter uns vorhanden sind. Freilich sind nun im Vorausgehenden bereits eine ganze Anzahl von Grundfäßen entwickelt, die solche groben Verzeichnungen des Bildes wie die von Schweizer oder solche starke Ausschreibungen ganzer Stoffmassen wie die von Wellhausen oder Brede verbieten. Dennoch muß hier noch einmal klar die Methode angegeben werden, mit der wir arbeiten; zumal wir meistens von ihr in sehr ungenauen, wenn nicht in irreführenden Ausdrücken gesprochen haben.

Die Kritik zerfällt in literarische und historische Kritik. Die literarische Kritik muß schärfer und klarer als bisher geübt werden. Zusätze der Evangelisten sind durch ihr Ueberschießen über die Quelle und durch ihre Ähnlichkeit mit andern Zusätzen der Evangelisten nach Inhalt und Form als solche festzustellen und auszuschneiden. Vergleicht man z. B. die Bergpredigt mit der Feldrede des Lukas und ihre einzelnen Sätze wieder untereinander, so sieht man deutlich, daß diese Rede

von Matthäus auf das Thema „Gerechtigkeit“ gestellt worden ist, während Jesus davon gar nicht gesprochen hat. Man erkennt das recht deutlich an dem Satz: „Trachtet nach dem Reich Gottes, so wird euch dies alles zufallen“¹⁾, in den Matthäus nicht bloß pedantisch das „am ersten“ hineingestellt hat, sondern auch die Worte: „und nach seiner Gerechtigkeit“, wie er in den Seligpreisungen zu dem Hungern (und Dürsten) „nach Gerechtigkeit“ hinzugesetzt hat²⁾. Er hat auch die drei Strophen von den guten Werken in Kap. 6 mit der Ueberschrift versehen: „Gebt acht auf eure Gerechtigkeit, daß ihr sie nicht tut, um gesehen zu werden!“³⁾ Endlich sind aber die Verse Matth. 5, 17 und 5, 19 f. (von besserer Gerechtigkeit) ebenso auszuscheiden⁴⁾. Schon allein diese einfache literarische Ueberlegung müßte es unmöglich machen, in den Biblischen Theologien einen Paragraphen „Von der besseren Gerechtigkeit“ zu haben, oder in unseren Jesusdarstellungen Jesus wie einen Rabbi über Gerechtigkeit Aufschlüsse geben zu lassen. Die literarische Kritik ist lange nicht klar genug geübt worden. Sie hat sich zuerst auf die Feststellung dessen zu erstrecken, was die ältesten Quellen boten. Dann ist noch das von der mündlichen Ueberlieferung Hinzugefügte durch historische Kritik festzustellen. Für diese nun hat als der einzige Maßstab, Echtes von Unechtem zu unterscheiden, der Grundsatz zu gelten: Nur solche Züge der Ueberlieferung sind als unecht

1) Luk. 12, 31, vgl. mit Matth. 6, 33, auch der Zusatz von πρώτον „zuerst“ (nach dem Reich Gottes) ist sehr bezeichnend für Matthäus.

2) Matth. 5, 6 vgl. mit Luk. 6, 21.

3) Δικαιοσύνη heißt natürlich 6, 1 nicht „Mosen“, wie Luther übersezt hat, sondern gehört zur „Gerechtigkeitsrede“ des Matthäus als Ueberschrift des zweiten Teils vom „Wie“ der Gerechtigkeit.

4) Auch in der Taufgeschichte hat Matthäus sein Stichwort zugesetzt in einem Satze, der schon rein literarisch als Zusatz zu Markus zu erkennen und erkannt ist 3, 15.

auszuschalten, die nicht aus einem Interesse Jesu, sondern nur aus einem Interesse der Gemeinde herkommen können. Dieser Grundsatz ist — wie oben gegen Wrede gezeigt — nicht zu dem anderen auszuweiten, daß überall da, wo die Gemeinde ein Interesse hatte — wo aber kein Grund dagegen spricht, daß es Jesus auch gehabt hat —, die Ueberlieferung ganz und gar als unecht anzusprechen sei. Vielmehr muß, da es sich hier immer um eine Ausscheidungs-Operation handelt, erst der Beweis gebracht werden, daß das betreffende Interesse erst später aufgetaucht sein kann. Hier ist der Punkt, wo jeder Dilettantismus scheitert und wo Arbeit allein die Verheißung hat. Denn es ist, um solche Kritik zu üben, die genaueste Kenntnis nicht bloß der Evangelien, sondern der ältesten Christenheit überhaupt bis zum Jahr 200 nötig, eine Kenntnis, die man sich nur durch eindringende Arbeit, nicht bloß an den christlichen, sondern an der Gesamtheit der Quellen erwerben muß.

Durch ganz sichere Handhabung dieser beiden Maßstäbe, des literarkritischen und des geschichtlichen, muß sich das echte Gut, wenn auch nicht überall mit voller Gewißheit, so doch in der Hauptsache klar von der späteren Uebermalung abheben lassen.

Allein man wirft uns noch mehr vor. Man vermißt bei uns nicht bloß einen festen Maßstab, wonach wir Echtes und Unechtes bestimmen, sondern man glaubt uns direkt nachweisen zu können, daß wir nur das für echt erklärten, was wir selbst für gut und richtig hielten, und da wir — so sagen unsere Gegner von rechts und links — keine andere Frömmigkeit besäßen als einen sentimentalischen Rationalismus, so sei auch unser Jesusbild nichts als ein sentimentalischer Rationalismus. Das hat man uns besonders versichert, als Frenssen seinen Jesus als Resultat unsrer Arbeit dichtete, das hat uns Schwegler¹⁾

1) Von Reimarus zu Wrede. S. 191.

vorgehalten als ein Hereinfallen von uns täppischen Deutschen auf die sentimentale Lyrik des Franzosen Renan, das hat uns sehr nüchtern W e l l h a u s e n gesagt ¹⁾, und mit einem nicht gewöhnlichen Behagen hat dann G r ü ß m a c h e r ²⁾ Bouffets und Harnacks Aussagen mit geschickten Fingern so zurechtfriert, daß endlich Gott, Tugend und Unsterblichkeit, die von unseren Positiven so verachteten Wahrheiten unserer biederen Väter, sich als die Quintessenz unseres Jesusbildes dem verblüfften Auge zeigten. Dieser Vorwurf klingt uns einfach komisch, zumal uns die Hartmannianer gerade schelten, weil wir keine Rationalisten sind. Und wer etwa H a r n a c k s Jesusbild des Rationalismus beschuldigt, der weiß wohl nicht, daß man ihm vielfach gram ist, weil er zum Wunder keine klare Stellung habe, und gewiß hat der das Schlußwort im „Wesen des Christentums“ nicht gelesen. Aber trotzdem ist nicht zu leugnen, daß einmal, sobald man von Jesus nicht bloß erzählen, sondern das Wesen seines Werkes und den Wert seines Personlebens für die Menschheit abschätzen will, aus dem Individuellen das Ewige erhoben werden muß, wobei denn immer Poesie verloren geht ³⁾, aber dafür wissenschaftlich, d. h. methodisch sicher und allgemein Mitteilbares gewonnen wird. Wenn man über das Christentum auch nur geschichtlich sprechen will — das sollte ein Historiker wie W e l l h a u s e n uns doch zugestehen —, muß man von der Poesie des Individuellen allerlei aufgeben, geschweige denn, wenn es sich in der religiösen Frage der Gegenwart, in „Dogmatik“ und „Apologetik“, um die Bedeutung und die Wahrheit des Christentums handelt. Daß dabei dann manchmal, statt daß wir aus dem Historisch-Individuellen das Ewige

1) Einleitung, S. 115.

2) S. 19.

3) Was besonders W e l l h a u s e n uns zum Vorwurf macht. Einleitung, S. 115.

ermittelt hätten, nach Form und Inhalt bloß das Gegenwärtige untergelaufen ist, wollen wir gerne zugeben und von der Kritik unserer Gegner zu verbessern lernen, wenn auch Grühmachers billiger Hohn über ein selbst gemachtes Zerrbild von uns nichts Lehrreiches enthält. Aber darauf verzichten, das Wesentliche einer geschichtlichen Erscheinung von ihrer individuellen Gestalt zu trennen, das kann kein wirklicher Geschichtsschreiber im Ernst verlangen.

IV.

„Nicht erst seit gestern“, sagt Wellhausen, werde der historische Jesus „gegen das Christentum ausgespielt“. Nein, gewiß nicht, sondern er ist immer einmal das Gericht gewesen über die Menschengemeinschaft, die sich nach ihm nennt. Daß das seit hundert Jahren, seit den Tagen des Rationalismus nicht mehr in der instinktmäßigen Weise wie beim heiligen Franz, sondern völlig bewußt und von Theologen eben der Kirchen selber geschieht, das allein ist das Neue. Das mag Leuten unbequem sein, deren Frömmigkeit von der Jesu so grundverschieden ist, daß sie die feste Behauptung wagen, er habe gar keine Religion gehabt, sei nur Objekt, nicht Subjekt in Religionsjachen gewesen, eine Behauptung, die gegenüber seinen Worten von Gott und der Tatsache seines Wetens fast lästerlich erscheint.

Diese seine Religion und seine Sittlichkeit festzustellen, ist aber zunächst einmal eine historische Aufgabe, die unter allen Umständen getan sein muß, wenn man nach dem Wesen des Christentums fragt. Das ist eine ebensolche Selbstverständlichkeit wie die, daß man nach Buddhas Lehre in erster Linie sich umtut, wenn man wissen will, was Buddhismus, und nach Platons Lehre, wenn man feststellen will, was Platonismus ist. Wenn uns versichert wird, die Lehre

der Kirche von Christus, der Mythos oder das Dogma, seien das Christentum¹⁾, so ist das zunächst einmal historisch falsch; denn wie es nun auch mit den Worten Jesu stehen mag, daß er selbst auf diese Dinge keinen Wert gelegt, sondern das Tun des Gotteswillens verlangt und die Menschen auf Gott gestellt hat, das dürfte doch allmählich ganz sicher geworden sein. Aber auch wenn man in katholischer Weise das Wesen des Christentums aus der Entwicklung der Kirche, die man dann vermöge einer *Petitio principii* als das Christentum nimmt, erheben will, so kommt man zu keinem anderen Resultat, obwohl uns das von Ultramontanen wie von Modernisten und von evangelischen Liberalen wie von „Positiven“ versichert wird. Denn seitdem zuerst die Lehre der Zwölf Apostel es versucht hat, den Unterricht im Christentum zusammenzufassen, seitdem die Apologeten das Christentum darstellen mußten, bis auf den heutigen Tag hat man mindestens das ethische Ideal des Christentums stets neben die Christologie gestellt. Nur in den Parteikämpfen um die Christologie, also in den eigentlichen und engsten Kämpfen der Theologie, hat das christologische Dogma die zentrale Stellung gehabt. Die Didache aber und Justin und die Darstellungen des Christentums zu allen Zeiten haben, wenn sie das Ideal des Christentums von andern Idealen abheben wollten, immer zu den Worten Jesu gegriffen und greifen müssen. Es gibt keine andere Möglichkeit, weil seit Paulus eine stetige kirchliche Verblässung dieses Ideals eingetreten ist und doch jeder Christ zu jeder Zeit gefühlt und meist auch gewußt hat: die Worte Jesu sind unüberbietbar und unser Palladium, der Widerspruch gegen das Christentum geht auch

1) In dieser Definition finden sich unsere Gegner von der Rechten und der Linken: Grützmacher, S. 49, und Drews, S. 186.

lediglich gegen jene hohen, enthusiastischen Worte Jesu, in ihnen liegt aber auch der ganze Wert. Die Religion, der Gottesglaube Jesu selber sind freilich viel seltener mit Aufmerksamkeit betrachtet worden, einfach, weil man auf dieses Innerlichste nicht zu achten gelernt hatte; man hat es vielfach heute noch nicht gelernt. Aber gewirkt hat es immer. Das Neue, das seit der Zeit der Aufklärung eingetreten ist, ist wie gesagt nur dies, daß der Prozeß der Sichtung der Ueberlieferung, den Luther und die andern Reformatoren bis auf Johannes und Paulus durchgeführt hatten, nun endgültig und absolut fortgeführt wird bis auf Jesus selbst. Diese Besinnung des Christentums auf sich selbst ist zuerst gegen das Dogma der Kirche, das nun einmal mit dem Wesen des Christentums nicht gleich gesetzt werden kann, aufgekommen, dann rein historisch weitergeführt worden und hat sich immer mehr zu einer praktischen Reform des Christentums ausgestaltet. Diese Reform auf der Grundlage des Evangeliums Jesu ist ganz unaufhaltbar; denn sie ist eben die Richtung, in der sich die innere Arbeit des Christentums seit hundert und mehr Jahren bewegt. Wir re-
pristinieren also nicht irgend eine frühere Gestalt, sondern wir sind nur ein Teil der großen Bewegung, die von der Aufklärung über unsere Klassiker bis in die Gegenwart führt.

Was wir dabei geleistet und nicht geleistet haben, läßt sich nicht übersehen. Eins aber müssen wir uns ganz klar machen: Wir sind in unserer Wesensbestimmung des Christentums nach der Predigt Jesu nicht so klar und so überzeugend gewesen, daß die Vorwürfe der Gegner sich selbst gerichtet hätten. Und wenn auch bei Grünmacher die Böswilligkeit der Auslegung unsrer Ansichten sich nur notdürftig hinter den geschickt kombinierten Zitaten verbirgt, so ist doch sichtlich hier auf unsrer Seite ein Mangel zu verzeichnen, der unter allen Umständen beseitigt werden muß. Freilich sind unsre Gegner oft auch

nicht deutlicher¹⁾. Wenn Wellhausen einst in seiner Geschichte Israels Jesus ganz nach der Art der alten Propheten und das Evangelium als den edelsten Individualismus, „die Freiheit der Kinder Gottes“ geschildert hatte, so ist das ebenso unbestimmt wie die kurze Notiz jetzt in seiner Einleitung (S. 114): „Man darf das Nichtjüdische an ihm, das Menschliche für charakteristischer halten als das Jüdische“. Denn das „Menschliche“ trat damals gerade neben ihm auch noch in der stoischen Form in die Welt ein und ist also durchaus keine einheitliche Größe. Es sind auch von uns ähnliche Definitionen und Beschreibungen gegeben, die ganz richtig sind, aber nicht ausreichen. So hat Zülicher gesagt: „Er wollte bloß mit der alten (Religion) Ernst gemacht wissen, damit auch Gott mit seinen Gnadengütern Ernst machen könne“²⁾. Man hat auch von einer Vereinfachung des Judentums geredet oder von seiner Verinnerlichung und Vergeistigung³⁾. Das alles ist richtig, aber es ist nicht ausreichend, und es ist unseren Gegnern Veranlassung geworden, über unser „Judentum“ zu spotten. Und gar, wenn sich einmal ein Rabbiner fand, der solche Worte ausbeutete, um uns für sich in Anspruch zu nehmen oder sein Judentum als Zukunftsreligion zu empfehlen. Andererseits sind Formulierungen, wie die, das Christentum sei „die Religion“ oder im „höchsten und vollendetsten Sinn Religion“, zu allgemein und geben unsern Gegnern willkommene Gelegenheit, die rationalistische Vernunftreligion bei uns zu entdecken. Endlich haben sich unsere Formulierungen

1) Ich sehe natürlich ganz von allen bloß formal-christologischen Definitionen ab, wie die Gröbmachers, die eben einfach leer sind: „Jesus Christus war der geschichtliche und lebendige Herr und Gott“ S. 49.

2) Neue Linien in der Kritik der evangelischen Ueberlieferung, Gießen 1906, S. 18.

3) Harnack und Bouisset, von Gröbmacher S. 19 ausgebeutet.

auch oft nach der Seite des Individualismus hin bewegt, wie die von Wellhausen. So hat N a u m a n n ¹⁾ Jesus gepriesen als das einsamste und stärkste Ich der Menschheitsgeschichte, und besonders H e r r m a n n s Worte liegen meist nach dieser Seite. Nach ihm hat Jesus gezeigt „das ewige Leben einer menschlichen Seele“, „die tiefste sittliche Erkenntnis, die nie versagende schöpferische Kraft sittlichen Wollens und die Seligkeit des Bewußtseins davon“ ²⁾. Solchen Worten gegenüber, denen ich manchen Satz aus meinen Büchern an die Seite stellen müßte, haben wir den Spott der Gegner zu hören, der uns pectorale Fülle oder enthusiastische Uebertriebenheit vorwirft. Wir könnten solchen Spott tragen, wenn ihm nicht eben dies Berechtigte zu Grund läge, daß wir über dem starken Eindruck der großen Persönlichkeit die Sache, die sie der Menschheit geschenkt hat, zurücktreten ließen. Nach diesen drei Richtungen hin also müssen wir lernen, klarer und nüchterner werden und eine Formulierung für das Wesentliche der Predigt Jesu zu finden, der man wissenschaftlich nichts mehr vorwerfen kann, die auch böswilliger Deutung gegenüber sich selber rechtfertigt und den Spott, wenn nicht unmöglich macht, so doch auf den Unverstand des Spötters zurückfallen läßt ³⁾.

Das geschieht einmal dadurch, daß wir uns ganz klar über die M e t h o d e werden, nach der man das Wesentliche zu bestimmen hat, daß wir sie befolgen und unseren Gegnern klar machen. Das Wesentliche bestimmt

1) Briefe über die Religion, 2. Aufl. S. 48 und S. 80, von Grüzmacher S. 19 benutzt.

2) Verkehr des Christen mit Gott, ° 1908, S. 75.

3) G r ü z m a c h e r hat diesen Mangel gerade immer wieder hervorgehoben, S. 13, 31, 37, im Anschluß an W r e d e und S c h w e i ß e r, der aber selbst viel stärker unter Wredes Verdammung der Psychologie fällt als wir Anderen. Grüzmachers Einwände gegen unsere Maßstäbe für Feststellung des Echten erlebigen sich durch das oben Gesagte.

sich aber nach einer ganz andern Methode als das Echte. Aus dem Echten, das auf die oben genannte Weise festgestellt ist, muß das Wesentliche noch erst aus-
geschieden werden, und zwar nach dem Grundsatz: das Wesentliche ist das Originale. Nicht, was Jesus mit seinem Volk und seiner Zeit geteilt hat — das ist natürlich gerade oft das Echte an der Ueberlieferung —, sondern was ihn von seinem Volk und seiner Zeit unterschieden hat, das ist sein, das ist das Wesentliche an ihm und seiner Predigt. Also z. B. nicht, daß auch er noch seine Forderung auf die alte Lohn- und Straftheorie gegründet hat, ist wesentlich in seiner Predigt, sondern daß er diese Theorie durchbrochen hat, und wenn diese Durchbrechungen auch seltener sind als die Drohworte, sie sind doch wesentlicher als jene. Das heißt nicht modernisieren, sondern wahrhaft geschichtlich und nicht bloß statistisch verfahren. Das Unterscheidende kann nur durch einen Vergleich festgestellt werden, und zwar muß dieser Vergleich sich ebenso auf die unmittelbare Umgebung, also auf die jüdische und die hellenistische Frömmigkeit und ihr sittliches Ideal erstrecken wie auf den Verlauf der Religionsgeschichte überhaupt. Erst wenn die Religion Jesu als Ganzes mit den früheren Stufen und mit Parallelererscheinungen wie dem Buddhismus verglichen wird, kommt das Originale in ihr ans Tageslicht. Solche Vergleichung hat nach all den wesentlichen Momenten zu erfolgen, die eine Religion charakterisieren. Nämlich 1. nach ihrem Gottesglauben, für welchen insbesondere charakteristisch ist, wie die Offenbarung Gottes und seine Art, sich dem Menschen mitzuteilen, gedacht wird, ferner wie der Mensch in Opfer und Gebet seinerseits den Verkehr mit Gott pflegt, 2. nach ihrer Wertung und Beurteilung der Welt, 3. nach ihrem Menschenideal und nach dem

Heilsweg, d. h. nach dem Verhältnis, in das dieses Ideal zu dem religiösen Besitz und der Stellung zur Welt gesetzt ist.

Wird nach diesen Maßstäben und Erkenntnissen gehandelt, so hebt sich das Christentum ebenso deutlich von der Gesetzesreligion des Judentums und den halbethischen polytheistischen Religionen als eine Erlösungsreligion ab wie von den ästhetischen, d. h. auf sinnliche Güter oder ihren Ersatz, auf Freiheit von Leid gerichteten, Erlösungsreligionen der Mysterien, des Platonismus und des Buddhismus und der erlösenden Ethik der Stoa. Das Christentum stellt sich dann als die sittliche Erlösungsreligion dar, die so nur einmal in der Geschichte aufgetreten ist. Bleibt man dagegen für die Bestimmung seines Wesens nur bei seinen eigenen Urkunden stehen, so wird man notwendiger Weise seine Eigenart übersehen und sehr häufig Dinge, die ihm mit anderen Religionen gemein sind, für das Wesentliche halten oder gar die Christologie, die Verehrung des Stifters, als ein Wesensmoment ansehen, während es doch nur ein formales Merkmal ist, welches das Christentum rein äußerlich von anderen Religionen unterscheidet, über seinen Inhalt aber nicht das Geringste aussagt. Es ist hier natürlich nicht möglich, diese Gedanken ins Einzelne auszuführen und den abstrakten methodischen Formulierungen und Ueberschriften nun noch Fleisch und Blut durch nähere Ausführung zu geben. Denn es kommt hier nicht auf die Sache selbst so sehr an als auf das, was wir methodisch und allgemein zu ändern haben. Und da heißt es eben, in der Darstellung der Religion Jesu nicht einfach herausgegriffene Einzelheiten, die mehr oder minder wichtig und wesentlich sind, zu geben oder sich auf die Intuition und die Geschicklichkeit, die man als nachführender Historiker sich erworben hat, zu verlassen, sondern mit klarem Bewußtsein die „morphologisch“ wichtigen Züge der Religion zu erfassen und durch einen

ganz breiten religionsgeschichtlichen Vergleich zu geschichtlich nicht aufrechtbaren Resultaten zu kommen. Dadurch muß es ganz unmöglich werden, Jesus hinfort für das Judentum in Anspruch zu nehmen; denn er ist doch tatsächlich auch über das Ernstmachen mit dem Judentum hinausgekommen. Er hat auch nicht bloß die sittliche Tendenz des Judentums nach der Innerlichkeit, nach der Seite der Reinheit vom Kultischen und Nationalen, und in menschheitsumfassender Weite vollendet. Es muß hinfort auch unmöglich werden, ihn für ein Korollarium aus stoischen Weisheitslehren zu halten oder ihn mit dem Buddhismus zu verwechseln oder ihn zum Kultgott einer Mysteriengemeinde zu machen.

Daß sich jeder geschichtlichen Betrachtung auf dem religionsvergleichenden Wege das Wesen des Christentums deutlich abhebt, das will ich noch an einem Zitat aus *Reisen in Syrien* Poimandres zeigen. Vielleicht glaubt man dem Philologen mehr als dem Theologen, jedenfalls kann man bei ihm nicht von theologischer Arabeske reden: „Nicht in der $\sigma\omega\tau\acute{\iota}\rho$ (Heilands)-Lehre an sich liegt die Eigenheit des Christentums, und noch weniger in der Hervorhebung der Heilwunder oder der Parallelisierung der körperlichen und geistigen Heilung, wie ich für Philologen nicht auszuführen brauche¹⁾. Daß diese *Erlösung* nicht eine bloße Vertreibung der bösen Leidenschaften und Laster, eine Befreiung vom Tode und Sicherung ewigen Lebens bei Gott, sondern zunächst eine *Vergebung* der Sünden ist, scheint mir das Neue. Der furchtbare Ernst der Predigt von der Schuld und Versöhnung fehlt, soweit ich sehe, dem Hellenismus . . . Als die erste Gemeinde dann den Tod Jesu mit diesem tiefen Gefühl der *Schuld* und dem

1) Dieser gegen *Sarraf* gerichtete Satz mit seiner deutlichen Geringschätzung der Theologen macht *Reisen in Syrien* zum unverdächtigen Zeugen.

Glauben an die Vergebung auch der schwersten Sünde in Verbindung brachte, da, aber auch erst da, hat die christliche *σωτήριον* Lehre ihr Eigenstes, ihre welterobernde Kraft gewonnen, und ihre hellenistischen Rivalen konnten ihr nur noch den Weg durch eine Welt bereiten, die eben wieder die Sünde zu empfinden gelernt hatte“¹⁾). Man mag Einzelnes in diesen Sätzen genauer ausdrücken wollen, den Charakter des Christentums als der sittlichen Erlösungsreligion hat Reitzenstein eben von seiner Kenntnis des Hellenismus aus klar erkannt. Nur eine solche inhaltliche Eigenart erklärt ja auch, wie Reitzenstein mit Recht betont, was die Erfinder eines heidnischen Christentums ebenso vergessen wie Grümacher und andererseits Brückner, warum das Christentum nicht einfach im Strudel der Erlösungsreligionen jener Tage verschwand. Es mußte sich doch irgendwie abheben und den Menschen etwas geben, was ihnen sonst keine Religion gab. Stifter, die für Götter gehalten wurden, und Wunderthaten hatte man genug, Mythen und Kosmogonien sogar viel schönere und ergreifendere als im Christentum. Aber was man nicht hatte, das war das Evangelium, die sittliche Erlösungsreligion.

V.

Von den geschichtlichen Fragen wenden wir uns zu den systematischen, von der Vergangenheit zur Gegenwart. Wir haben Jesus verkündigt als den, der auch den Menschen unserer Zeit noch das höchste Ideal zeige, ein Ideal, das in seiner eigenen Richtung der Liebe und Reinheit noch nicht überboten und von Idealen entgegengesetzter Art, wie dem materialistischen Nützlichkeits-, „Ideal“ oder dem ästhetischen Herrenmenschentum, nicht widerlegt und nicht überwunden sei.

1) Poimandres 1904, S. 180 Anm.

Unsere Gegner haben an diesen Gedanken eine dreifache Kritik geübt. Man bestreitet uns zunächst unsere Wertung des Ideals. Wenn wir behaupten, daß das Ideal Jesu noch heute die Menschen ergreife, wie es noch heute „über die Kraft“ gehe, daß es höher sei als alle seither gekommenen, ja daß sie alle in ihm wurzeln und aus ihm stammen, dann nennen sie uns „pektoral“ und „unklar“, unsere Ansicht ist „romantische Verirrung und gefühlsüberschwengliche Torheit“. Indessen hat keiner von diesen Gegnern den Versuch gemacht, uns zu widerlegen. Friedrich Nießsche können Leute wie v. Schuehen und Arthur Drews nicht für sich in Anspruch nehmen.

Häufiger aber gehen unsere Gegner einen anderen Weg. Sie beschuldigen uns falscher Darstellung des Ideales Jesu. Sie sind es, die uns überhaupt erst sagen müssen, was Jesu Ideal war, während wir mit unserer „rationalistischen Tugend“ doch nur „schöingeistige Pastoren und erlösungsunbedürftige Laien“ sind.¹⁾ Die Einen tadeln uns dann deshalb, weil wir das Ideal modernisierten, es sei an sich längst überholt und als kulturfeindlich ausgewiesen; die Andern, weil wir es verleugneten, um unsere moderne Ethik an die Stelle seiner Kraft und Herrlichkeit zu setzen. Von der letzten Sorte ist gerade gegen Frenssens Jesus allerlei Boshafes, nicht immer Unberechtigtes und oftmals Amüsantes gesagt worden, wenns auch nicht alle so treiben wie der Mann, der „Christus in der Laterna Magica“²⁾ zeigen will mit einem Stil, der durch Worte wie diese charakterisiert ist: „Es war uns ein Vergnügen, euch zwei gepaart zu sehen: dich, Heuschreckenfresser und Vorläufer der Wollapostel, und dich, perverter

1) A. Drews, S. 183, ²222.

2) Hans W. Fischer, Christus in der Laterna Magica, 1907. S. 39 u. 15.

Bäckisch aus Jerusalem W.!" — „Auf der Pastorenheide wehten die Papierblümchen im linden Luftzug; dressierte Biennen sammelten Kunsthonig, und Raupen aus Chenille betrocken die Guttaperchastengel. Jesus sah ihre Lieblichkeit nicht, ließ sie links liegen. Der Geist trieb ihn, riß ihn — in die Wüste.“ Immerhin ist es nicht nur amüsanter, sondern auch eindringlicher, in solcher Sprache abgefanzelt zu werden — wenn nur nicht so häufig der bloße Cynismus unter der Entrüstung durchkäme —, als wenn Hartmannianer wie Schuehen und Drews uns mit hochfahrenden Worten abtun wollen, Leute, die nach der Lehre des großen Meisters eine kulturfördernde Ethik haben müssen, um die Welt von dem Glend der Kultur und der Weltverdung zu erlösen, jenen gleich, die den Alkohol durch Trinken aus der Welt schaffen. Oder als wenn Kalthoff mit dem Wort „Hoftheologie“ einem Manne wie Harnack gemeine Motive unterschiebt.

Und was ist denn die wahre geschichtliche Einsicht und die wertvolle Erkenntnis, die diese Männer uns gegenüber vertreten? Nichts Anderes, als daß sie tun, was Schopenhauer zum erstenmal tat: nämlich sie verwechseln das buddhistische Ideal des Mitleids und der Askese mit dem christlichen der Liebe und des Opfers. Und so oft das Schopenhauer auch nachgesprochen ist, und so groß auch die Männer sein mögen, die in diesen Irrtum gefallen sind, falsch ist es deshalb doch. Ganz töricht aber ist es, wenn man nun gar von irgend einer modernen bürgerlichen Kulturethik aus dieses konstruierte Ideal ablehnt und Jesus vorwirft, er sei für uns heute unbrauchbar, weil er den Wert der Kultur nicht geschätzt, über Kunst nicht geredet, die Arbeit „nicht einmal symbolisch geübt habe“¹⁾ — ein Mann, der doch bis zu seinem 30. Jahr min-

1) E. v. Hartmann, Das Christentum des Neuen Testaments, 1905. S. 52.

destens Zimmermann gewesen ist, ihr Herren! —, daß er Familie und Staat nicht genügend gewürdigt habe, kurz in allen Fragen unseres Lebens einfach versage. Das heißt, ein Ideal nach der Quantität der Ethikparagrafen messen, in die es auseinandergelegt ist, und einen Genius an dem Durchschnitt! Doch man kommt uns entgegen: „Ja, käme es der liberalen Theologie nur darauf an, aus den Lehren oder Sittensprüchen ihres Helden diese oder jene Einzelheit als ewig gültige Wahrheit und als Beweis für seine religiöse Genialität hervorzuheben, so wäre auch dagegen kaum etwas zu sagen. Höchstens könnte man und müßte man betonen, daß wir diese Wahrheiten schließlich auch in unserer eigenen Brust finden können, ja, daß sie, vom Boden der jüdisch-dualistischen Weltanschauung Jesu losgerissen, zunächst völlig in der Luft schweben, und um neue Ueberzeugungskraft zu gewinnen, von uns selber neu begründet werden müssen, was denn auch durch die großen Denker unseres Volkes, von Kant bis zu E. von Hartmann, längst geschehen ist.“¹⁾ Es ist nötig, solche Sätze feitzunageln, um die ganze Kläglichkeit dieses „Denkens“ über die Ethik einmal an einer Probe zu zeigen. Denn man findet es in der Gegenwart leider zu häufig, da die Ethik in der Theologie wie in der Philosophie über Gebühr vernachlässigt ist. Also „Einzelheiten“ machen ethische Größe und religiöse Genialität aus? Nein, gewiß nicht! Sondern die Größe der Gesamtkonzeption, das Ideal, und nur das Ideal; nicht diese oder jene Einzelheit, nicht das Gesetz und nicht die Forderung, sondern der Persönlichkeitswert, der in dem Ideal liegt. Weiter: es ist ein übler Irrtum unserer Zeit, den Ethiker mit dem sittlichen Propheten zu verwechseln. Also darauf kommt es an, ob eine Ethik von einer Weltanschauung aus begründet ist oder nicht? Umgekehrt: die Weltanschauungen

1) W. v. Schuehen, Der moderne Jesuskultus, 1906. S. 27.

wachsen aus den Idealen! Die Professoren der Ethik sind nicht die Leute, auf die wir hören. Nicht Schopenhauer oder gar Eduard von Hartmann, sondern Buddha hat die Mitleidsethik in die Welt gebracht, nicht Kant, sondern Jesus die Religion der Liebe, wenngleich in Kant etwas vom sittlichen Propheten lebte und mehr noch in Fichte. Nicht, daß Eduard von Hartmann die Kulturethik unseres Bürgertums auf eine pessimistische Weltanschauung gepropft hat, treibt unsere Fabrikanten zur Arbeit, sondern etwas ganz Anderes. Und daß wir diese Wahrheiten in unserer eigenen Brust finden müssen, ist ja richtig, aber wenn Eduard von Hartmann nicht gewesen wäre, so würde Wilhelm von Schopenhauer nicht diese, sondern andere Wahrheiten in seiner Brust finden. Und wenn Schopenhauer und Hegel nicht gewesen wären, hätte Hartmann nicht sein System aus ihnen zusammensetzen können usw.¹⁾ Wie viel Große, die die Wahrheiten wirklich finden und so leben, daß sie Wirklichkeit werden, gibt es denn in der Weltgeschichte?

Doch dem Ideal Jesu soll zum Dritten noch ein Mangel anhaften; es soll durch sein Motiv widerlegt sein. Schon Nießsche, nicht erst Hartmann und Schopenhauer, — aber, war es wirklich Nießsche? schon Kant, meine ich — hatte gefunden, daß eine Ethik, die sich auf Lohn und Strafe gründet, kein sittliches Handeln zuwege bringe, und Fichte hatte schon von Götzendienste gesprochen, wo immer man von einem jenseitigen Wesen Lohn oder Strafe erwarte. Freilich, daß diese Begründung der einzige Beweggrund sei, den Jesus für die Befolgung seiner Lehren geltend gemacht habe, das hat weder Kant noch Fichte, das hat nicht einmal

1) Uebrigens haben Schopenhauer u. Hartmann dies alles noch gewußt, was Schopenhauer nicht mehr weiß.

Nießsche behauptet, der sogar diese Gedanken erst von späterer Hand ins Evangelium hineingekommen sein läßt¹⁾; erst Schuehen hat das entdeckt. Hier ist nun zuzugeben, daß Jesus häufig diese Motivierung seiner Forderungen gibt und daß hier der sachlich am meisten begründete Einwurf gegen unsere Verkündigung von Jesus, nein nicht gegen sie, sondern gegen das Evangelium Jesu überhaupt gemacht werden kann. Wer sich, wie Grützmaier und die Modern-Positiven, freut, daß man uns hier angreift, der ist eigentlich als Christ auch gezwungen, hier Rede und Antwort zu stehen. Wie setzen sich die Modern-Positiven mit der Tatsache auseinander, daß unser sittliches Empfinden seit Kant klar und unterschieden jede Begründung der sittlichen Forderungen mit dem Lohn- und Strafmotiv als unsittlich ablehnt? Spotten ist leicht, aber besser machen schwer. Ich will nachher versuchen, einen Weg zu zeigen und die wahre Sachlage aufzudecken.

Vorher aber ist wieder die Frage zu erörtern: Was können wir von diesen Einwürfen der Gegner lernen?

Von vornherein ist hier darauf aufmerksam zu machen, daß wir es gerade in der Wertung des Evangeliums Jesu für die sittlichen Probleme unserer Zeit am allerwenigsten zu einer einheitlichen Haltung gebracht haben. Ich brauche ja nur daran zu erinnern, wie der Evangelisch-Soziale Kongreß immer wieder an diesem Problem gearbeitet hat, wie die Naumannsche Bewegung durch die Entwicklung ihres Führers ungefähr beim schroffen Gegensatz zu der Stellung Harnecks angekommen ist, und wie Herrmann wieder eine dritte abweichende Position einnimmt. Den Gegnern entspricht am meisten das Ergebnis, bei dem Naumann angekommen ist, der die Meinung, das Leben unserer gegenwärtigen Mensch-

1) Nießsche, Der Antichrist, S. 276 ff.

heit mit den Grundsätzen Jesu regeln zu können, als den großen Irrtum seiner jungen Mannesjahre erkannt zu haben und Jesus allein noch als den kulturlosen Asiaten verstehen zu können meint. Aber wenn also auch unter uns, die wir nach Meinung der Herren Sch n e h e n und D r e w s Jesuskult treiben, diese Männer sind, die — wie sie — die Normierung ihres sittlichen Lebens durch Jesus in allen Beziehungen zur gegenwärtigen Kultur, zur Staats- und Wirtschaftsordnung ablehnen, so wird das nicht uns zugute gerechnet, sondern wir werden durch Naumann und die Andern, die wie er denken, widerlegt. Diese Taktik zu brandmarken, sollen wir zunächst lernen.

Weiter wäre es wünschenswert, daß wir doch noch auf diesem Gebiete zu einheitlichen Aussagen kämen. Es muß doch nicht allzu schwer sein, die Bedeutung des Ideals der Liebe und Reinheit, diese als geschlechtliche Reinheit, Freiheit von Neid und Wahrhaftigkeit genommen, auch in den Wirtschafts- und Staatskämpfen der Gegenwart irgendwie klar und deutlich zu machen. Mit jenen wenigen Worten aber ist umschrieben, was Jesu Predigt an tragenden sittlichen Gedanken enthält. Der Weg, der zur Einheit führt und Mittel, den Einwürfen der Gegner die Spitze abzubreaken, sind vielleicht gar nicht so schwer zu finden, wenn wir uns die Schwächen und Fehler jeder der unter uns verbreiteten Auffassung klar machen und sie auf ihren berechtigten Kern zurückführen.

Daß die Stellung N a u m a n n s ein einseitiger Rückschlag ist gegen einen naiven Glauben an die unmittelbare Anwendbarkeit der Worte Jesu auf die wirtschaftlichen Nöte der Gegenwart, ein Glaube, der dem ersten Wirken Naumanns jenen hohen prophetischen Schwung und den überraschenden Erfolg gab, das ist ja wohl jedem klar, der die Ent-

wicklung Naumanns miterlebt hat. Aus einer naiv untheologischen Betrachtungsweise ist er in die wissenschaftliche hineingekommen; die Erkenntnis der zeitlichen Bedingtheit der Worte Jesu ist auf ihn als zermalmende Last gefallen, und wenn die „Asia“ noch im Zeichen des Kampfes geschrieben ist, so zeigen die „Briefe über die Religion“ ihn als abgelauften.¹⁾ „Wir wollten Jesus einfach als hohen und obersten Anwalt moderner Wirtschaftsbestrebungen verwenden. Jedesmal aber, wenn wir nun ernstlich versuchten, bestimmte Forderungen aus seinem Evangelium abzuleiten, versagte es. Das Evangelium war eben galiläisch.“²⁾ „In dieser Welt gibt es für das Christentum im Grunde nur zwei Möglichkeiten. Entweder es erklärt: Der Jünger Jesu Christi kann mit den schaffenden und erwerbenden Tätigkeiten dieser Zeit nichts zu tun haben und wird Mönch, oder der Jünger Jesu Christi wird sich der Begrenztheit seines Christentums bewußt. . . Er verzichtet darauf, nur christliche Motive zu haben, sondern hat sie neben andern.“³⁾ Naumann meint, daß jede andere Haltung entweder Naivetät oder Heuchelei sei. „Sobald wir sagen, wir hätten nur das Prinzip der Liebe, kommen wir nie dazu, frei vor Gott und Welt etwas zu tun, was als Härte wirkt. Solches zu tun, ist aber oft um des Lebens willen nötig.“⁴⁾ Die Naumann nachfolgen, reden noch viel unbedingter von der Unzulänglichkeit des Evangeliums für die Regelung unseres Lebens, vor allem Liebfester, der die Kulturfeindschaft und die „neutrale“ Stellung des Evangeliums zu jedem Problem des Wirtschaftslebens aufs schärfste betont.⁵⁾

Der Fehler, der hier gemacht wird, ist ein doppelter.

1) Vgl. auch W. v. Schnehen, Naumann vor dem Bankerott des Christentums, 1903.

2) Briefe, 2. S. 57.

3) Ebenda, S. 61.

4) Ebenda, S. 73.

5) Liebfester, Kirche und Sozialdemokratie, 1908.

Einmal wird das Wesen des Ideales Jesu verkannt. Soviel Naumann von Liebe redet, er versteht sie doch bloß als Mitleid. „Man kann Mitleid und Keuschheit als die beiden Brennpunkte der Sittenlehre des Evangeliums bezeichnen.“¹⁾ Diese Definition liegt allen Gedanken Naumanns zugrunde; es ist die verhängnisvolle Verwechslung von Liebe und Mitleid, die seit Schopenhauer unsere ganze Ethik verdirbt. Es ist von da aus nur natürlich, daß das Evangelium eine Mönchs-moral wird und kein Ideal für das tätige Leben und das Gemeinschaftsleben der Menschen. Aber soviel auch Jesus von Barmherzigkeit gesprochen haben mag, das Wesen seiner sittlichen Forderung ist nicht Mitleid, sondern Liebe. Darüber nachher noch ein Wort.

Der zweite Fehler in Naumanns Auffassung ist der, daß er den Menschen anweist, neben einander mehrere ethische Ideale zu haben. Das muß freilich oft genug den Menschen unserer Tage in der Verzweiflung oder in der Naivetät möglich sein. Und es ist auf alle Fälle ehrlicher, es sich einzugestehen, wenn man es tut, als sich über seinen inneren Zustand zu täuschen. In Wahrheit bedeutet es doch für den Menschen den Tod seines sittlichen Lebens, die Kasuistik und Jesuiterei. Es heißt im Grund für den heutigen Mann nichts Anderes, als sich dem Ideal der hergebrachten Berufsethik unterwerfen. Ein „Bismarck tat, was er mußte, denn sein Beruf war die Pflege der Macht“. ²⁾ Mit diesem Satz hat Naumann ganz gut den ethischen Oberbegriff enthüllt, von dem er lebt und heute die meisten Männer leben. Naumanns Beruf ist, Politiker zu sein, also „denkt er politisch“ „auf Mehrung der Macht“. Eines Offiziers Beruf ist, also usw.; eines Diebes Beruf ist, also Aber warum ist man Pfarrer, Politiker, Dieb?

1) Briefe, S. 65.

2) Ebenda, S. 67.

Mache ich zum Richter über mein Gewissen den Zufall meiner Geburt, meiner Laufbahn, meines Naturells? Und daneben bin ich noch jedesmal Christ? Als Christ darf ich keinen Krieg führen; aber wenn ich von Beruf Staatsmann bin, der „die Macht zu mehren hat“, dann wohl? Ich darf als Christ nicht stehlen, aber wenn ich Dieb bin? Wo liegt der sittliche Unterschied, wenn das Christentum doch Krieg wie Diebstahl verbietet? Man kann Raumanns Umschlag verstehen, und auch, warum es ehrlich für ihn war, die alte Position zu verlassen, nachdem er sie nicht mehr naiv haben konnte. Aber durchgedacht hat er sich nicht. Mit dem Wort, neben einander Christ und Nichtchrist sein zu wollen, löst man sich das sittliche Problem ebenso wenig wie das Gottesproblem mit dem älteren Trennungsvorschlag: Mit dem Herzen ein Christ und mit dem Kopf ein Heide!

In Einem hat Raumann ja recht — und damit kommen wir auf die zweite Richtung unter uns. Er sieht Jesus nach der Seite seiner Negationen hin schärfer als z. B. Harnaß, obwohl dieser im Ganzen gegen Raumann im Recht ist. Vor dem zitierten Bismarcksatz stehen andere, die dafür wichtig sind. „Die volle Ablehnung politischer Gesichtspunkte ist Jesu Größe. Wie soll ich nun sagen, daß Bismarcks Vorbereitung des schleswig-holsteinischen Krieges im Dienst des Reiches Jesu Christi sei? Das bringe ich nicht fertig!“¹⁾ Andere brachten es fertig. Man hat nicht bloß den Krieg und nicht bloß das Recht als christlich gerechtfertigt, sondern auch das Duell. Und es handelt sich in all diesen Fällen nicht bloß darum, daß Jesus — wie Raumann immer wieder betont —, die Möte nicht empfunden hat oder wenigstens nicht darüber nachgedacht hat, sie zu beseitigen: es handelt sich darum, daß er gewisse Dinge direkt verboten hat, die unsere

1) Ebenda, S. 67.

heutige christliche Ethik gebietet und rechtfertigt, wie z. B. das Schätze sammeln der Einzelnen — und das Gewaltüben der Staaten, das im Ränkespiel der Diplomatie zu Friedenszeiten und dann im Krieg seinen Ausdruck findet. Noch mehr, Jesus hat in einer Zeit gelebt, da sein Volk vor der Erhebung gegen den fremden Gewaltherrscher stand, und er hat von jeder Gewalttat abgeraten, von dem Volke innere Erneuerung verlangt und es mit der Hilfe Gottes „vertröstet“. Weiter hat er jedes Verlangen nach Recht ebenso verworfen wie das nach Rache: „So dir jemand eine Ohrfeige auf die eine Wange gibt“ und wie diese oft angeführten Worte alle heißen. Das ist freilich kein neues Eigentumsrecht oder Staatsgrundgesetz, aber es ist doch so, daß er verlangt hat, die Menschen sollten innerlich über das alles hinaus sein. Das ist eine ganz andere Gesinnung, als sie der aufs Recht gebaute Staat mit seinem Fiat justitia verlangt. Jesus will wahrlich keinen Kampf ums Recht, sondern Verzicht darauf. In all diesen Dingen ist von uns vielfach gefehlt worden. Wir haben diese Worte zurückgestellt, oder sie „unschädlich“ zu machen gesucht. 1) Und dagegen wendet sich R a u m a n n mit Recht. Hier gibt es nur einen Weg: wir müssen lernen, hier nichts anzugleichen an unsere gewöhnliche Staatsmoral, sondern den Widerspruch hart und klar stehen zu lassen. Die Frage, ob Jesus dann kein Führer mehr sein kann für uns, ob wir uns Leuten zuwenden sollen, die uns die Staatsbürgermoral als das Höchste predigen und den Kapitalismus und den Machthunger der Staaten — oder vielmehr der herrschenden Schichten in den Staaten —, oder ob wir uns eine soziale Nützlichkeitmoral noch nebenher halten sollen, diese Fragen wollen wir nachher erörtern. Eins ist gewiß, wir müssen von uns volle Klarheit

1) Eine erfreuliche Wendung in der rechten Richtung macht E. Foerster: Justizreform und christliche Ethik. Christl. Welt 1910 Nr. 2—4.

verlangen, und Jesus kann erwarten, daß wir ihn nicht als den Prediger einer Staatsbürgerethik oder einer sozialen Nützlichkeits-Moral erscheinen lassen, sowenig wie wir ihn zum Apostel des Mitleids und der Askese machen dürfen.

Endlich ist eine dritte Gruppe unter uns den Weg gegangen, in Jesus lediglich den Prediger der Absolutheit der sittlichen Forderung zu verehren und von dem Inhalt seiner sittlichen Weisungen fast ganz abzusehen. *N a u m a n n* gehört mit manchen seiner Ausführungen hierher, vor allen aber *H e r r m a n n*.¹⁾ Und manche unter uns sonst wären noch zu nennen. So gewiß die Ansicht richtig ist, so gewiß auch gerade Jesus die Absolutheit der sittlichen Forderung in ihrer ganzen Reinheit zeigt und die Treue bis in den Tod bewiesen hat, es ist doch nicht das Eigentümliche seiner Ethik, was man mit solcher Darstellung trifft, sondern die Art der sittlichen Forderung überhaupt. Jede Ethik predigt die Absolutheit ihres Ideals und macht es dem Menschen zur unbedingten Pflicht. Darum ist ja gerade die Nützlichkeitsmoral überhaupt keine Moral, sondern bloße Zweckmäßigkeit oder gar Unmoral. Natürlich haben auch Männer wie *N a u m a n n* und *H e r r m a n n* dabei einen Inhalt des Ideals Jesu im Auge, sie sprechen von der Liebe²⁾ oder dem „Mitleid und der Keuschheit“ deutlich genug. Aber dieser inhaltliche Gedanke wird nun nicht in solcher Weise verwertet, daß man ihn als regulatives Prinzip aller Handlungen, als Lösung aller sittlichen Probleme darstellt. *N a u m a n n* lehnt ja die Möglichkeit davon überhaupt ab, *H e r r m a n n* tut das nicht, aber es ist ihm auch nicht das Wichtige, eine derartige Betrachtung zu üben. Das Wichtige ist ihm, jede gesetzliche Auffassung der Worte Jesu unmöglich zu machen und die

1) *Berkehr*, S. 70 ff. Die sittlichen Weisungen Jesu, ²1907.

2) *Herrmann* gerade auch in der kleinen speziellen Schrift.

ganze Hoheit und Absolutheit der Forderung und des Behaltens Jesu zu feiern. Und darum tritt der Inhalt des Ideals, der eigentliche neue von Jesus in die Welt gebrachte Wert nicht deutlich genug hervor.

Soweit unsere Schwächen, wenn wir auf den Inhalt des Ideales sehen. Nun noch das Motiv. Auch hier sind wir mit schuld daran, daß ein Schneiden Jesus höhnen kann wegen der eschatologischen Form der Forderung. Als nach Jahrzehnten „vergeistigender“ Vermittlungstheologie endlich die ganze Buntheit und Kraft der eschatologischen Aussagen Jesu anerkannt wurde und der ganze phantastische Hintergrund aufleuchtete, auf dem das Evangelium ruht, da hat die Generation, die diese Dinge neu lernte, sie ungeheuer überschätzt, genau so, wie es jetzt mit der religionsgeschichtlichen Methode gemacht wird. Und was Drews und Schnehen sagen, ist eben nichts anderes als eine Uebersteigerung dessen, was in den theologischen Büchern steht. Das Schlimmste hat freilich Schweizer geleistet, der endlich das ganze sittliche Ideal Jesu für eine bloße Interimsethik ¹⁾ erklärt hat. Wellhausen hat ihn mit Recht darum tüchtig angefahren: „Sicherlich galt ihm selber die Moral nicht, wie Ignoranten zu behaupten sich erdreistet haben, für eine provisorische Askese die nur in Erwartung des nahen Endes zu ertragen war und nur bis dahin ertragen werden mußte, sondern für den ewigen Willen Gottes im Himmel wie auf Erden.“ Wellhausen hat auch einen Aufsatz gemacht, das zu beweisen, indem er fortfährt: „Er verwarf die Uebungen, die keinen inneren Sinn und Wert hatten.“ ²⁾ Diese Begründung Wellhausens ist ganz entscheidend richtig. Die Bewertung der apokalyptischen Aussagen Jesu hat davon auszugehen, daß man fragt:

1) Das Abendmahl, Heft 2, 1901, S. 19 u. ö.

2) Einleitung, S. 107.



Ist es wirklich so, daß der Nachdruck auf den Zukunftsbildern liegt, daß es sich nur darum handelt, den Himmel zu erwerben, e i n e r l e i, w a s man dafür auch tun mag? Oder hat Jesus ein eigenes sittliches Ideal gehabt? Hat er die Welt nach ihm gerichtet? Mit Recht weist W e l l h a u s e n darauf hin, daß die ganze Kraft Jesu nicht auf die Gedanken der Himmelseligkeit, wie es bei einem lohndürftenden Fanatiker sein müßte, sondern überall auf den Ernst des Bußrufes eingestellt ist. Ja, man darf in der Beurteilung aller Propheten und auch Jesu noch weiter gehen. Die Propheten sind nicht „die Sturmboten“, die die herannahenden Katastrophen geheimnisvoll vorausfühlen, sondern die unerbittlichen Männer der sittlichen Forderung, die den Untergang eines Volkes nahe glauben, wenn es und weil es nicht Gottes Willen tut, und die den Untergang einer Welt verkünden, weil es ihnen gewiß ist, daß Gott nicht länger schweigen kann zu Sünde und Gewalttat. Aus dem Ideal, aus dem Ingrim ist die Zukunftshoffnung und die Drohung des Weltgerichts erst geboren. Wieviele Juden „glaubten“ daran, und doch wurden nur zwei aus ihrer Mitte Propheten und starben um ihrer Botschaft willen: Johannes und Jesus! Warum? Weil sie phantastischer waren als die Andern? Oder weil sie es ernsternahmen mit ihren Idealen? Weiter, beobachtet man, was Jesus ausmalt, worauf er mit Liebe verweilt, so merkt man sofort, daß es nicht die Höllequalen der Verdammten sind und nicht die Himmelsfreuden in Abrahams Schoß — man muß nur einmal eine Apokalypse gelesen haben, um das ganz zu verstehen —, sondern er malt das Gute oder mit Abscheu und Ironie die Sünde. Die Phariseer hat er so „gezeichnet“, daß diese „Guten und Gerechten“ bis heute ein Schimpfwort geworden sind. Und sein Ingrim und sein Hohn über den Mammon und alle die, die für ihre Seele

größere Scheunen bauen wollen, ist viel eindringlicher als irgend eines seiner Drohworte. Er hat weiter neben der eschatologischen Begründung der sittlichen Forderung dann auch ganz bewußte Durchbrechungen des Lohngedankens wie das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg und das Wort: „Wir sind alle unnütze Knechte“, und endlich jene neue Begründung mit dem uralten Wunsch des Menschen, Gott ähnlich zu werden, — ihm wird er zu dem Verlangen, barmherzig zu sein wie der Vater, der seine Sonne über die Bösen wie über die Guten aufgehen läßt. Man hat eben hier gerade auch den Grundsatz zu benutzen, der vorhin aufgestellt wurde und zu fragen: Was ist das Neue, das Originale in dem großen Gemenge dieser Worte? Ist es dies, daß er an ein Gericht, an Lohn und Strafe glaubte, oder sind es die Gedanken, die darüber hinaus liegen? Wer das Judentum kennt, der weiß die Antwort. Das hat man nachdrücklich den Gegnern vorzuhalten, damit sie erkennen, daß wir nicht altmodische Vermittlungstheologie lehren, sondern eine Theologie, die vollen Ernst macht mit der Ueberlieferung. Aber ein bloßes Abdieren und Nebeneinanderstellen genügt hier auch nicht, hier muß abgewogen werden. Und wenn Jesus noch in der breiten Masse seiner Worte den Lohngedanken seines Volkes ausspricht, so ist doch von dem wirklichen Historiker nicht darauf der Wert zu legen, sondern auf das bedeutsame Neue, was er gebracht hat. Was für ein Zerrbild von Plato würde es werden, wollte man immer wieder auf seine orphischen Mythen, was für ein Zerrbild von Kant, wollte man immer wieder auf seine rationalistischen Gedanken den Nachdruck legen, und alles Andere tottreten! Es ist keine Geschichtsschreibung, was unsere Gegner da treiben, sondern Mißbrauch der Ueberlieferung im Dienste der Verkleinerung eines originalen Menschen.

Was soll aber an die Stelle dieser Abwege treten?

Vor allem eine richtige Darstellung des Ideales Jesu selbst. Die Liebe darf nicht mehr mit der Gutmütigkeit, der Schwachheit oder auch dem Mitleid verwechselt werden können. Auch die Versuche *Albrecht Ritschls*, aus der Liebe alles Affektmäßige wegzunehmen und sie dadurch dem Kantischen Imperativ anzugleichen, sind abzulehnen. Für Jesus, ja für das ganze Christentum handelt es sich gerade um einen Affekt, und nur deshalb ist ja das Christentum eine Erlösungsreligion, weil es dem Menschen etwas schenkt, was nicht im Bereich seines sittlichen Willens liegt. Liebe ist der Affekt der Freude am Geliebten, ist das Wertgefühl am Menschen und aus ihm erwachsend der Wunsch, dem Anderen zu allem Guten zu verhelfen, aber ihn auch eben dabei innerlich ganz zu besitzen. Mitleid erniedrigt den Menschen, dem es widerfährt. Niemand will im Ernst bemitleidet sein, Mitleid ist gar keine Wohltat, oder doch nur für die Schwachen und Eiteln; aber Liebe ist, indem sie bemitleidet, indem sie barmherzig ist, eine Freude, denn sie gibt nur, weil sie auch empfängt, sie gibt nur, weil der Andere ihr eine Freude ist. Mitleid kann nicht hart sein gegen den Bemitleideten, aber Liebe ist hart, nämlich sofern sie dem Geliebten alles zutraut und alles von ihm fordert, um ihn auf seine Höhe zu führen. Seine Jünger hat Jesus nicht bemitleidet, sondern er hat sie vor den Saß gestellt: „Wer nicht haßt Vater und Mutter, Schwester und Bruder, Weib und Kind, der kann nicht mein Jünger sein.“ Liebe will ja nicht bloß das leibliche Wohl, sondern in allem das Beste für den Geliebten.

Wenn wir nun von Jesus sagen, daß er dies Ideal in die Welt gebracht habe, so sehen wir sofort, daß sich das rein geschichtlich beweisen läßt. Denn es hebt sich aufs schärfste von allen ähnlichen Idealen ab. Ich will von *Confuzius* nicht reden, den ich nicht so genau kenne wie die Monisten,

die sich gerne auf ihn berufen. Aber B u d d h a hat es nur bis zum Mitleid gebracht in seiner Predigt und kennt Liebe gar nicht. Deshalb sind auch die Sätze, in denen er mit Jesus oder Paulus äußerlich übereinstimmt, innerlich ganz anders orientiert. Die S t o a, auf die sich Drews und Andere seit Bruno Bauer berufen, lehrt, alle Affekte abzutun, auch den Affekt der Liebe. Ihre Freundlichkeit und Güte gegen den Feind selbst, heißt nicht Weinen mit den Weinenden und Fröhlich sein mit den Frohen, sondern Starrsein selbst gegen Weib und Kind, es ist alles nur „geliehenes Tafelgerät“ (Seneca). Daß P l a t o gar nicht in Betracht kommt, sei nur im Vorbeigehen erwähnt, und daß das alttestamentliche Wort „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ nur auf der platonischen Höhe steht, Volksfremde, wenn auch nicht — mit P l a t o — „Banausen“ ausschließt, ist bekannt. Es ist J e s u s, der das „altruistische Ideal“ — ich will einmal dies unpassende Wort brauchen — bis zur höchsten Innigkeit gesteigert und so gewandt hat, daß es den ganzen Menschen bis in seine Affekte hinein ergreifen soll, er hat es auch dadurch allein zur Wohltat für den Anderen gemacht, daß es Liebe ist, Liebe, die immer empfängt, wo sie gibt, während alle anderen „Tugenden“ nur geben wollen. Jesus hat auch nach außen hin das Ideal erweitert bis zu dem Wort „Liebe deinen Feind“, er hat die Schranken zwischen den Völkern und Konfessionen prinzipiell überwunden und ebenso im privaten Verhältnis den Gegner nicht außerhalb der Liebe gestellt. Er hat endlich den größten Schritt getan, daß diese Liebe auch nach unten hin sich vollendet hat. Der Begriff des anständigen Menschen fehlt ihm; er geht zu den Verworfenen und Ausgestoßenen, zu Sündern und Verlorenen, zu Zöllnern und Dirnen, aus Liebe, weil sein Gott ja auch seine Sonne scheinen läßt über Böse und Gute — und muß heute noch von Philistern wie

Eduard von Hartmann sich deshalb verdächtigen lassen.¹⁾

Nach diesen drei Richtungen ist Jesus in der auf ihn folgenden Geschichte nicht überholt worden, und kann er logischerweise nicht überholt werden. Das Ideal des Evangeliums ist unüberbietbar. Man kann ihm nur das Gegenteil entgegensetzen, wie Nietzsche getan hat, nämlich die ästhetischen Werte als einzig unbedingte verkündigen, wie es im Zarathustra geschieht, oder noch elementarer den Willen zur Macht als sittliches Prinzip behaupten. Daß das Mitleidsideal einfach überholt ist, ist eine Tatsache, Mitleid ist weniger als Liebe. Daß bloßes Wohlwollen und Wohltaten nicht an Liebe heranreichen, ist nicht weniger deutlich. Zwischen Nietzsche und Jesus steht der Kampf noch in der Gegenwart.

Zum Zweiten. Daß dieses Ideal der Liebe nicht in die Gegenwart passe oder nicht ausreiche, alle Verhältnisse der Menschen zu regeln, das kann nur Kurzsichtigkeit oder Verzweiflung behaupten. Sie werden ebenso widerlegt werden wie die Klugheit, die nicht an die Lenkbarkeit des Luftballons glauben wollte. Freilich, wer die Worte Jesu, wie sie in seiner Zeit für die Verhältnisse seines Volkes und seiner Jünger gesprochen wurden, zu einem Staatsgrundgesetz machen will, der wird zu schanden werden. Aber das ist doch auch eine Naivetät. Dagegen eine Welt der Liebe — ist keine Naivetät, sondern ein Ideal, das täglich und stündlich seiner Verwirklichung entgegenreift, trotzdem die „Klugen“ allenthalben schreien: Seit den Tagen, da unsere Väter entschlofen, ist alles so geblieben, von Anfang der Schöpfung an! 2. Petr. 3, 4 f. Es handelt sich darum, eine „christliche Welt“ durchzudenken und ihre Durchführung immer wieder zu fordern und den Menschen in die trägen Herzen zu hämmern. Aber statt

1) Das Christentum des N. T. S. 51, über „Nachtquartiere“.

dessen parlamentieren wir um etwas Gnade und Freiheit für Kirche und Christentum. Das Christentum kann auch eine Wirtschaftsordnung, auch eine Staatsordnung entwerfen, hat auch eine Meinung über Strafrecht und Krieg. Aber wer von seinen offiziellen Vertretern wagt denn dem Staat diese Meinung zu sagen? Ja wie viele haben überhaupt nur die ethischen Fragen, um die es sich handelt, durchgedacht? Hier fehlt es bei uns; nicht liegt es am Mangel des Ideales. Und wenn es wirklich so wäre, daß man dieses Ideal nicht von heute auf morgen in die Politik einführen könnte, so muß man doch nicht warten, bis einem die Ethische Kultur oder die Sozialdemokratie die christlichen Forderungen aus der Hand nehmen und als gegenwärtige Ethik dem Christentum entgegensetzen. Was tun die Kirchen? Was haben sie getan z. B. für die Einführung einer menschlichen Behandlung der Verwundeten und ihre Pflege? Was für die Reform der Gefängnisse, die Anfänge der Umgestaltung unseres Rechtslebens? Ja hat auch nur die Ethik diese Dinge scharf ins Auge gefaßt? Ist sie nicht noch immer selbst hinter dem, was einzelne christliche Männer und Frauen taten, nachgehinkt? Hier liegt unsere Hauptversündigung. Darum glaubt man, das Ideal Jesu sei vergangen, weil wir nicht mehr den Mut haben, es mit Schärfe gegen Staat und Gesellschaft zu vertreten. Statt dessen machen wir Irrlehregeetze und streiten um die Absolutheit des Christentums rein akademisch. Gewiß, unser Kreis hat manches getan. Der Evangelisch-soziale Kongreß wird von uns getragen, wir haben auch diese Probleme häufig angefaßt. Aber sehr oft war dann das Resultat das *N a u = m a n n* sche: weil man glaubte, in einigen Jahren politischer Agitation die Welt ändern zu können, und es nicht ging, sagte man sich: Lieber für die Gegenwart einen Schritt weiter kommen, als diese Utopie! und man verwies das christliche

Ideal in die Sonntagnachmittage und die stillen Winkel der Seele. Freilich können wir noch nicht von heute auf morgen die Welt christlich machen, aber wir wollen auch nicht eine Sonntags- und eine Werktagsethik haben, sondern einheitliche Menschen sein. Wir arbeiten in der Welt an der Ueberwindung „der Welt“.

Und das führt uns auf das Dritte. Wenn wir auch über dies Kulturleben hinausgehende Ziele haben, wir arbeiten doch mit den Mitteln dieses Kulturlebens an ihrer Umgestaltung. Darin unterscheiden wir uns von Jesus. Das ist aber auch der ganze Unterschied. Denn einen Vorbehalt müssen wir diesem Staats- und Kulturleben gegenüber machen: Will es uns zwingen, unser Ideal zu verleugnen, so gibt es auf unserer Seite nur ein Sichversagen. Genau wie bei Jesus. Und danach das Opfer. Und dann treten all die Sprüche Jesu unmittelbar auch als Gewissensforderungen bei uns auf. Wer sich meiner schämt! Wer nicht haßt Vater und Mutter und sein eigenes Leben! O r g a n i s a t i o n, so lange die Organisation sich uns zur Verfügung stellt, aber O p f e r, wenn sie uns zerbrechen will. Auch im Geschäftsleben. Es ist eben nicht allemal erlaubt, „vorwärts zu kommen“, so wenig wie es dem Beamten in jedem Fall erlaubt ist, Karriere zu machen. Da muß dann freilich das Gewissen des Einzelnen entscheiden, wo der Protest, der Widerstand gegen Staats- und Gesellschaftsordnung einzusetzen hat und das Opfer von ihm verlangt wird.

Wird so gelehrt — es ist ja unmöglich, alles Einzelne auszuführen — und so von denen, die Jesu Jünger sein wollen, gehandelt, dann wird der Widerspruch verstummen, daß dies Ideal uns nicht mehr im gegenwärtigen Leben klare und lebensschaffende Maßstäbe gäbe. Das Ideal Jesu liegt noch in einer Zukunft, es ist noch mit Opfern in der Welt durchzu-

setzen, es ist noch „über die Kraft“ nicht bloß der Bequemen und Philister. Und eben darum ist es noch jung und stark.

VI.

Je stärker die religiöse Bewegung der Gegenwart anwächst, desto mehr betonen unsere Gegner, daß über alle anderen Mängel unserer Theologie ihr religiöser Mangel emporrage. Und gerade diejenigen, die doch am wenigsten geleistet haben in der religiösen Arbeit an unserem Volk, erheben am lautesten ihre Stimme, um uns für religiös absolut steril und unsere Theologie für religiös wertlos zu erklären. Da man nun nicht leugnen kann, daß die Bewegung, die durch unser Volk geht, nicht ohne unsere Arbeit wachgeworden ist, so hat sich Grützmacher aufgemacht, nachzuweisen, daß das „liberale Jesusbild“ nicht modern ist und daß ihm nicht die Starken unserer Zeit zum Raube fallen, sondern nur „die Durchschnittsphilister, die überall in die Hände klatschen, wo möglichst viel, möglichst alles Wunderbare und Supranaturale negiert wird“. ¹⁾ Zum Beweis dafür hat er eine ganze Reihe von Zeugen vernommen: die wir nun kennen gelernt haben, und noch zwei Andere, Leo Berg und Adolf Bartels. Ob diese Männer alle Typen des „modernen Menschen“ sind, darüber mag ich mit Grützmacher nicht streiten. Immerhin wäre es interessant zu erfahren, was Wellhausen oder Adolf Bartels sagen würden, wenn man sie im Sinne Grützachers modern nennen würde. Allein über die Art seiner Zeugenvernehmung will ich noch ein Wort hierhersetzen. Bernoulli hat Fresen häufig Rationalismus und Sentimentalität vorgeworfen. ²⁾ Aber Grützmacher zitiert diese Sätze, als

1) Ist das liberale Jesusbild modern? S. 22.

2) Christus in Hülligenlei, 1906.

gingen sie gegen uns alle! In Wahrheit hat Bernoulli sehr wohl unterschieden und uns zum Teil in bezug auf Modernität eine Note ausgestellt, um die uns jeder der sich mit Emphase „modern=positiv“ Nennenden beneiden muß.¹⁾ Davon schweigt Grützacher ebenso, wie er nicht sagt, daß Berg und Bartels nur über Freußen, nicht über uns Andere, geschrieben haben.

Grützacher nennt sein Buch bescheiden nur eine Zeugenvernehmung. Es ist aber weit mehr. Es zeigt, was ein geschickter Advokat aus Zeugen machen kann.

Aber wir lassen ihm gerne die Modernität. Uns liegt gewiß nicht daran, daß wir allen Instinkten des modernen Menschen entgegenkommen. Und wenn jetzt wieder Mystik und Metaphysik „modern“ werden, und die „Starke“ unsrer Tage an Geisterpuk glauben und an Askese sich berauschen²⁾, so wollen wir gern Grützacher und der modern=positiven Theologie die Freude überlassen, sich mit ihrer Theologie diesen modernen Menschen näher zu wissen. Uns liegt allein an der Wahrheit. Wir sind von Jesus ergriffen und verkündigen ihn, nicht weil er zeitgemäß ist, sondern weil er die Wahrheit ist, und weil wir glauben, daß er unserem Volk zu innerer Wiedergeburt und Kraft nötig ist. Den Starke, die aber ganz wo anders sind als in den theosophischen Kränzchen und bei okkulten Sitzungen, und den Schwachen, den Gefunden und den Dekadenten, ihnen allen wollen wir Jesus bringen als Gotteskraft und Gottesweisheit.

Aber eben das soll heute unmöglich sein. So sagen freilich nicht die Positiven, die da mit uns in gleicher Verdammnis sind, sondern die von Grützacher zitierten Anderen, die sich stark genug dünken, sich selber neue Ideale zu schaffen

1) S. 10, 25, 31.

2) Vgl. die Anmerkung bei Grützacher, S. 49.

und auf eigenen Wegen zu Gott zu kommen. Mögen sie es versuchen. Aber wenn sie uns vorwerfen, wir verbauten durch unsere Verkündigung Jesu den Menschen unserer Tage geradezu den Weg zu Gott, so müssen wir uns gegen sie verteidigen und uns zu rechtfertigen versuchen. Ihr Vorwurf zerlegt sich in drei Gedanken, die vielfach wiederkehren.

Einmal soll es schon an sich unmöglich sein, ein in der Vergangenheit aufgetretenes Ideal Menschen unserer Gegenwart zuzumuten. Man verleihe ihm dadurch den Charakter der Absolutheit, den keine geschichtliche Erscheinung haben könne, und man erdrücke das Eigenleben der Menschen unserer Tage mit dieser ewigen Anbetung der Geschichte. Wir haben auf diesen Gedanken schon vorhin geantwortet. Die Ideale sind nicht etwas, was Herr X Y Z an jedem beliebigen Tag machen könnte, sondern sie sind die großen Entdeckungen der Größten in der Menschheit. Und wenn uns B u d d h a heute wieder oder noch immer angepriesen wird als Ideal und Erlösung, so sollten uns dieselben Leute nicht kommen und J e s u s als altes Eisen behandeln. Ueber die wenigen Ideale, die in der Geschichte aufgetreten sind, ist die Menschheit überhaupt noch nicht hinausgekommen. Sie erarbeitet sie immer wieder, gewinnt ihnen immer neue Seiten ab, hier und da auch einmal eine neue Tiefe. Aber was hat denn selbst M i e ß s c h e, der „neue Tafeln“ aufstellen wollte, anders getan als zurückgegriffen auf den aristokratischen Menschen der vorstoischen und vorchristlichen Zeit, wie er auch in der Renaissance wieder einmal auferstanden ist, und ihn mit der Pracht seiner Sprache, die doch aber auch an den Propheten und an Jesus selber sich gebildet hat, neu herausgeputzt? Und was hat denn K a l t h o f f für eine neue Ethik geschaffen? Er hat mit einer Verworrenheit, die dadurch nicht klarer wird, daß sie viele unserer Zeitgenossen und =Genossinnen teilen,

Nießsche und den Sozialismus in eins verschmolzen, ganz wie es Ellen Key tut; daß dieses wunderbare Gemisch etwas Neues, gar ein neues Ideal sei, können sich wirklich nur ganz unreife Menschen einbilden. Was hat denn der Monismus für ein neues Ideal geschaffen? Sein Erfinder Haeckel hat selber gesagt, daß die Moral des Monismus die des Christentums sei, mit Hinzufügung der „berechtigten Selbstliebe“ zu der Nächstenliebe.¹⁾ Auch so ein Monstrum unserer Tage, die Selbstliebe als Ideal dem der Nächstenliebe hinzugefügt. Wenn Nießsche das noch gelesen hätte! Er ist so schon deutlich genug geworden über Haeckel. Und endlich Hartmann, was lehrte er und was preisen denn seine Schüler allerorten? Hat er ein neues Gegenwartsideal geschaffen? Er hat die „Kultur“-Moral unserer Tage als das Mittel, die Kultur und die Welt sich selber ihrem Ende nahe zu bringen, verkündigt; neue sittliche Werte hat er nicht geschaffen.

Aber man hat unserem Hinweis auf Jesu geschichtliche Gestalt noch andere Gründe entgegengesetzt. Unsere Laien, selbst solche, die in unserer Bewegung stehen, haben sich bitter beklagt, daß wir ihnen und den Nichttheologen überhaupt zu viel zumuteten.²⁾ Wir verlangten, daß jeder Mensch Geschichtsforschung lerne, Quellenkritik an den Evangelien treibe, das Echte aus ihnen erhebe und es allein für die Wahrheit halte, und so bänden wir das Leben der Gegenwart an eine Arbeit, die der beschäftigte Kaufmann und Richter gar nicht leisten könne. Könne er das aber nicht, so bänden wir ihn ja doch wieder an eine Autorität, und gar an eine, die noch schlechter wäre als die von Papst und Bibelbuchstaben, nämlich

1) Die Welträtsel, 1900, S. 405 ff.

2) Vgl. die Artikel „Laienkritik“ von Clausius im Evangelischen Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen, jetzt Christliche Freiheit, 1908.

an die Autorität von einigen Professoren. Ihnen müsse man glauben; was der oder jener für echt erkläre, das solle nun Grundlage gegenwärtiger Religion werden.

Wenn unsere Vorträge diesen Eindruck erweckt haben, so ist das ein Mißverständnis. Wir haben geglaubt, auch den Nichttheologen einen Einblick in die theologische Arbeit geben zu müssen, um ihnen zu zeigen, daß hier nichts verschwiegen wird, weil nichts zu verschweigen ist. Aber wir wollten damit den Menschen mit seiner Sehnsucht nach Gott nicht wieder auf einen Buchstaben stellen, sondern wir wollten ihm nur einen sicheren und klaren Zugang zeigen zu einem Leben, das in seiner Innigkeit und Größe heute noch leichter und dauernder alle Gottessehnsucht stillt als irgend ein anderer Eindruck, den wir in Natur und Geschichte gewinnen können.

Vielleicht haben wir zu viel von der Geschichte gesprochen. Das ist in einem Zeitalter, wo alle Menschen von der Naturforschung fasziniert sind und von ihr das Heil der Welt erwarten, wo Zoologen die Welträtsel lösen und über Menschen von umfassenderer Bildung die Achsel zucken, bloß weil sie auch auf das Geistesleben des Menschen als auf eine Tatsache hinweisen, begreiflich und berechtigt. Wenn die Nichttheologen sich immer wieder imponieren lassen von der reklamehaft vorgetragenen Behauptung, man lerne über die Welträtsel mehr von der Biene als vom Menschen und von der Monere mehr als vom Genius, wenn das Leute sagen, die von Sittlichkeit und Kunst, geschweige denn von Religion nur die dilettantenhaftesten Vorstellungen besitzen, so ist es eben nötig, erst einmal die Schätze des menschlichen Geisteslebens in der Geschichte aufzudecken. Daher unser steter Hinweis auf sie.

Aber vielleicht dürfen wir uns doch das aus diesen Klagen gesagt sein lassen, daß wir andererseits nicht in den Fehler

des Historismus verfallen. Wenn ich die Reihe der „Religionsgeschichtlichen Volksbücher“ und auch die „Lebensfragen“ übersehe, so scheint es mir, als hätten wir etwas reichlich mit der Geschichte gearbeitet. Und die Geschichte darf nicht zur antiquarischen Raritätenammlung ausarten. Wir müssen wirklich nur das Ewige, das dauernd Wertvolle aus ihr unserem Volk ans Licht stellen und als Besitz zu geben versuchen, wobei freilich nicht unterlassen werden kann, hier und da auch die Methode zu zeigen, mit der solche Ergebnisse gewonnen werden. Das muß auch bei der Auswahl unserer Vortragsthemata berücksichtigt werden. Wir haben zu viel von der Geschichte, zu wenig von den naturwissenschaftlichen Fragen aus gesprochen. Wir haben das gegenwärtige praktische Leben und den Ausbau des Ideales in Einzelforderungen vernachlässigt. So ist manchmal ein literarisch-historisches Interesse an die Stelle des religiösen und sittlichen getreten. Und darum hat unsere Bewegung auch noch nicht die Macht im Volksleben, die sie nach ihrem Umfang jetzt schon haben müßte. In all diesen Dingen wollen wir lernen.

Aber wovon wir nicht lassen können, das ist, daß wir den geschichtlichen Zusammenhang mit Jesus aufrecht erhalten, daß wir die Bibel nicht wegwerfen als ein altes überwundenes Buch zugunsten von Eduard von Hartmann oder Ernst Haackel. Wenn die Reformation in der klaren Erkenntnis, um was es sich handelte, die Christenheit wieder mit Energie auf die Bibel und auf ihre klassischen Urkunden gestellt hat, wenn sie den ganzen Neubau der Schule darum unternommen hat, daß diese alten Werte stets gegenwärtig geblieben, so werden doch wir, die wir heute nach Jahrhunderten den Segen dieser Tat in einer früheren Zeiten unerhörten Schulbildung genießen und jedem Menschen die Möglichkeit

verschaffen, sein Neues Testament zu lesen (es auch für 10 Pfennige zu kaufen), die Klage nicht hoch einschätzen, unsere Fabrikanten und Richter hätten keine Zeit, „Geschichtsstudien“ zu treiben.

Was haben wir denn mit all unseren „Geschichtsstudien“ für ein Bild Jesu entworfen? Ein Bild, wie es sich auch dem armen Mütterchen und dem zeitarmen Fabrikanten zeigt, wie es sich jedem einfachen fühlenden Menschenherzen aus den Blättern des Evangeliums offenbart, ein Bild, das auch durch alle „Widersprüche“ und alle Kontroversen, ob Synoptiker oder Johannes, nicht verändert wird! Jenes schlichte Bild eines reinen und starken, gütigen und wahrhaftigen Mannes, der sich und sein Leben für sein Volk eingesetzt hat, es rein und stark und gütig zu machen durch die Predigt von Gott dem Vater und ein Leben aus der Fülle eines Glaubens, der im Saatsfeld und bei den spielenden Kindern, aus der bunten Pracht der Lilien und aus dem Singen der Vögel Gott sprechen hörte. Bedarf es dazu wirklich theologischer Studien, der Quellenkritik und Textkritik? Hat der heilige Franz etwas davon gewußt oder irgend einer von all den wahren Nachfolgern Jesu? Davon zu lassen und zu sagen: Unsere Menschen haben keine Zeit dazu, diese „Bücher“, die Evangelien zu lesen; dafür aber sollen sie Elektronentheorie und Gastrula und den Pithekanthropus und was weiß ich alles kennen lernen, um eine Weltanschauung zu haben und aus ihr eine Religion, — das ist einfach grotesk.

Wir sind damit schon übergetreten auf den Boden des dritten Vorwurfs, der uns auch von unseren Freunden oft gemacht wird, daß wir mit unserem Jesusbild ihnen die Rätsel der modernen Welt nicht lösten, daß wir ihnen nicht eine Metaphysik böten, die auch den Fragen des Verstandes genügt hätte, daß überhaupt das geschichtliche Bild Jesu gar keine

Beziehung habe zu den Problemen, die das moderne Weltbild unserem Glauben stelle. An diesem Vorwurf ist manches Berechtigte, wenn auch viele dieser Klagen sich nur aus Unkenntnis unserer systematischen Theologie erklären können. So ganz von allem systematischen Denken und aller Philosophie verlassen ist unsere Theologie denn doch nicht, wie sie einem Mann erscheinen mag, der nur ein paar populäre Schriften und die nicht genau gelesen hat.¹⁾ Aber Eins ist richtig. Wir haben nur wenig Bücher, die von der Naturwissenschaft aus den Problemen nachgehen, wie die von D t t o²⁾ oder B o b b e r m i n³⁾. Wir haben keine einzige ausführliche Widerlegung von Haedels Welträtseln, wie sie doch selbst der Katholizismus hervorgebracht hat.⁴⁾ Aber wir brauchen uns auch nicht schelten zu lassen darüber, daß wir keine Metaphysik hätten. Wo ist überhaupt heute eine Metaphysik, die sich durchgesetzt hätte? Das Drängen darnach, zu einer Metaphysik zu kommen, ist aber in unserem Kreis nicht weniger stark als in der Philosophie. Daß wir freilich nicht die H a r t m a n n s c h e Metaphysik annehmen werden, ist gewiß, wenn uns das auch in den Augen von Drews und Schuehen am meisten schädigt. Ich kann aber auch nicht glauben, daß die Repristination irgend einer anderen Metaphysik uns helfen wird. Wir müssen hier unseren Mangel eingestehen, und wenn wir ihn auch mit unserem ganzen gegenwärtigen Geistesleben

1) A. Drews, S. 183. ²²² „Unsystematisches Aggregat“.

2) Naturalistische und religiöse Weltansicht, ¹⁹⁰⁹.

3) Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältnis zur gegenwärtigen Philosophie, ¹⁹⁰⁷.

4) Zwar urteilt H. D r i e s c h dazu, daß „man den Inhalt jenes Produkts wohl eigentlich überhaupt nicht hätte so ernst zu nehmen brauchen“ (Süddeutsche Monatshefte, 1909, S. 731). Aber um seiner Wirkung willen hätte dem Buch wohl eine gründliche Gegenschrift entgegengestellt werden müssen.

teilen, ihn doch zu heben suchen. Wir können nicht bei unserer alten Methode stehen bleiben, die auf der einen Seite Kritizismus war und auf der anderen psychologisches Verständnis der Religion und psychologische Darstellung ihres Lebens, das wir übrigens nicht bloß in den Helden gesucht haben, sondern auch bei den Kleinen. Es war einstmal die Rettung, daß uns *Albrecht Ritschl* mit starker Hand von der liberalen Theologie wegriß und zu *Kant* hinüberzog. Und geschichtlich ist seit jenen Tagen an Verständnis für Religion und religiöses Leben so viel geleistet worden, daß uns eben Systeme wie die „Religion des Geistes“ von *Hartmann* einfach als veraltet vorkommen müssen. Aber wahr ist auch, daß es nicht ewig bei dieser kritischen Haltung bleiben kann. Der Mensch verlangt nach einer einheitlichen Weltanschauung. Man hat dieses Verlangen nicht als Intellektualismus zu brandmarken, sondern man hat ihm Rechnung zu tragen.

Die Anfänge sind auch unter uns schon gemacht, und vielleicht erleben wir noch die Erfüllung dieser Hoffnung. Freilich ist hier nichts ohne die Hilfe der Philosophie zu erwarten. Nur gemeinsame Arbeit kann uns hier weiterbringen ganz so, wie sie uns auf dem Gebiet der Religionsgeschichte weiter gebracht hat. Man darf in *Wundt's* großen Arbeiten die Vorboten einer solchen Gesamtweltanschauung sehen, und in *Eucken's* Denken mit seiner energischen Betonung des Geisteslebens in einer naturalistischen Zeit und mit seinem Versuch, von dem Erlebnis der Wiedergeburt aus — ich drücke mich hier christlicher aus als er selber, aber in der Sache meint er es doch — die neue Weltanschauung aufzubauen, hoffnungsvolle Anfänge dieser Neubildung begrüßen. Man wird von einem Aufsatz wie diesem nicht verlangen, daß er mehr als solche Hinweise gibt, aber auf Eines darf ich

aufmerksam machen, was mir bei E u c k e n zu stark zurückzutreten scheint. In dem richtigen und sachlich notwendigen Bestreben, sich das Ganze der Welt nicht in flüchtige Phasen eines ewigen Werdens ohne ein Sein auflösen zu lassen, verweist er immer wieder auf das Bleibende und Ewige und setzt es dem Werden entgegen. Darüber verliert er etwas die Notwendigkeit aus dem Auge, der jeder moderne Aufbau der Weltanschauung sich unterwerfen muß, dem Entwicklungsgedanken sein volles Recht zu geben. Können wir von E u c k e n lernen, das Ewige in dem Fluß des Werdens zu sehen, so müssen wir andererseits uns viel enger anschmiegen lernen an die Art des Denkens in den Naturwissenschaften und an das Werden des Ewigen in der Geschichte. Wir dürfen auch nicht bloß, wie D t t o tut, uns genügen lassen an jenem „farbigen Rand des Geheimnisses“, der um die Dinge liegt und der „geometrische Ort“ ist für das Uebernatürliche, sondern wir müssen den ganzen Aufriß des Lebendigen, wie wir ihn heute sehen, hineinnehmen in unsern Gottesglauben und unsere Weltwertung und Hoffnung. Dabei wird es nicht gleichgültig sein, daß wir auch zu klaren und bestimmten F o r m e l n kommen. Ohne sie ist der Unterricht der Kinder — auch der großen Kinder — nicht möglich und die Verteidigung des Christentums nicht leicht.

Aber all dies ist kein Gegensatz gegen unsere Predigt von Jesus. Denn weder darf in einer Gesamtweltanschauung die Geschichte vernachlässigt werden noch der Wert, der in dem individuellen Geistesleben der großen Pfadfinder steckt. Nicht die Zoologie, sondern die Gesamtwissenschaft hat den Untergrund für den Aufbau der Metaphysik abzugeben. Und in die Wirklichkeit gehört das Geistesleben hinein, so gut wie das Leibesleben. Der Mensch ist nicht bloß eine Tatsache, sofern er aus der Tierreihe stammt, sondern auch sofern er sich über

sie erhebt und in ihm etwas zur vollen Klarheit und Kraft aufsteigt, was sich vorher nur in Andeutungen voll Verworrenheit kundgetan hat. So viele unserer Laien sind aber noch nicht soweit aus der Welle des Naturalismus und des Materialismus wieder aufgetaucht, daß sie das verstünden. Darum muß und kann die Predigt von den geistig-sittlichen Werten des Geschichtslebens und der großen Personen immer wieder erschallen. Und darin liegt es begründet, daß wir unsere seitherige Weise nie ganz zugunsten der „Systematik“ ändern werden.

Aber man setzt uns noch eine ganze Gruppe anders gearteter Vorwürfe entgegen, um die religiöse Minderwertigkeit unserer Theologie zu kennzeichnen. Sie lassen sich alle in den einen zusammenfassen, daß wir einen Menschen an die Stelle setzten, wo in der Religion nur Gott zu stehen habe. Darum wirft man uns „Jesuskult“¹⁾ vor, man sagt, wir machten ihn zum religiösen Dogma, spricht von unserer Jesugläubigkeit²⁾, ja selbst das schöne Wort Jesuanismus hat bereits das Licht der Welt erblickt.

Wenn man uns mit diesen Ausdrücken nichts Anderes vorwerfen wollte, als daß die Begeisterung uns manchmal Worte gegeben hat, die Jesus über Menschenmaß hinausrücken, so wollen wir das tragen und Besserung geloben. Denn wes das Herz voll ist, des geht nun einmal der Mund über. Freilich sollten wir uns mit allem Ernst daran gewöhnen, mehr seine Sache als unsere Epitheta für ihn sprechen zu lassen. Und eine Darstellung Jesu, die die Schlichtheit seines Wesens in die Nebelwolken neuromantischer Wortkunst hüllt oder von Friedrich Nietzsche sich Farben borgt oder

1) Vernoulli, S. 10.

2) Schuehen, S. 6, unter starker Entstellung unsrer Ansicht mit Berufung auf Raumann.

in irgend einer anderen Manier einhergeht, ist meist nicht bloß Geschmacklosigkeit, sondern verbirgt geradezu sein Wesen und seine Sache den Menschen. Das wollen wir uns alles gerne gesagt sein lassen. Allein der Vorwurf soll uns auch sachlich treffen, soll zeigen, daß wir ganz unreligiös einen Menschen vergöttern und den Menschen durch ihn den Weg zu Gott versperren.

Wir zerlegen den Vorwurf in seine einzelnen Teile, um zu verstehen, wie er entstehen konnte und was wir gegen ihn zu sagen haben, auch was wir vielleicht aus ihm lernen können.

Da ist denn der erste Vorwurf, den wir hören müssen, wir machten Jesus zum Ideal. Und um das zu können, müßten wir ihm alle Vollkommenheiten andichten, die nur das Ideal habe, die der wahrhaft fromme Mensch nur bei Gott selber suchen dürfe, wolle er nicht die Grenze zwischen Gott und Mensch vernichten. Jesus, selbst wenn man einmal den der modernen Theologie oder auch den der Evangelien gelten lassen wolle, sei aber kein Ideal gewesen. Einmal holt *Drews* den alten platonischen Satz hervor, der seit *Strauß* wieder seine Rolle spielt: Die Idee könne ihre Fülle gar nie in ein Individuum gießen. Nun, an diesem Dogma liegt ja an sich gar nichts. Wichtig ist, daß Jesus kein Universalgenie gewesen ist, wofür ihn manche überspannte Verehrer (wir sind von dieser Verirrung fast frei geblieben) haben ausgeben wollen. Uns genügt, wenn er auf *seinem* Gebiet so war, wie wir ihn sehen, auf dem Gebiet des sittlichen und des frommen Lebens. Aber auch da sollen wir fälschen. Nicht bloß die Enge seiner sittlichen Forderungen, sondern ihre eschatologische Motivation beweise seine sittliche Minderwertigkeit. Darüber ist bereits gesprochen. Neuerdings wird noch Eines wieder hervorgehoben, das schon bei *Strauß* seine Rolle spielt, um ihn ganz als Narren oder Geisteskranken hinzustellen: sein

messianisches Bewußtsein. Einer, der sich für den Messias hält, ist ein Verrückter, so sagen ein psychiatrischer Dilettant wie R a s m u s s e n ¹⁾ und ein Irrenarzt wie L o o s t e n ²⁾, und händereibend stehen die Positiven dabei und fügen hinzu: Also steht ihr vor der Wahl: Entweder Gott oder Narr! Das ist jetzt die fortgeschrittenste „wissenschaftliche Parole“ ³⁾! Aber wir lassen uns weder von S c h w e i z e r noch von J o r d a n ein Ultimatum stellen.

Wir wissen schon längst, daß damals mehr als einer auftrat, der sich für den Messias hielt, ja daß es antiker Psychologie nicht einmal schwer war, an die eigene Präexistenz oder an die Einwohnung eines himmlischen Wesens in der eigenen Seele zu glauben. P l a t o und P a u l u s haben das in gleicher Weise getan. Darauf kommt es gar nicht an, sondern darauf, wie einer das trägt, daß er sich für den Messias hält. Nun ist nichts dunkler bei J e s u s als gerade sein messianisches Bewußtsein, nichts umstrittener als die Aussagen hierüber. Aber selbst wenn wir einmal alles gelten lassen, was in den Evangelien steht, so ist doch das klar, daß Jesus es getragen hat als eine Pflicht mit höchstem Ernst und größter Schlichtheit, und daß er nicht gemeint hat, gekommen zu sein, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen, nicht Steine in Brot zu wandeln und von der Zinne des Tempels zu springen oder — wie seine jüngeren Zeitgenossen — den Jordan zu teilen mit einem Stab oder die heiligen Geräte im Garizimberg wieder wunderbar aufzufinden. Er ist als predigender

1) Jesus Christus vom Standpunkte des Psychiaters, 1905.

2) Jesus. Eine vergleichende psychopathologische Studie, 1905.

3) Jordan, S. 54 f., dort auch die Literatur dazu. G r ü n m a c h e r, S. 15, spricht von „tierischer Kategorie“ und „untermenschlichen Zügen“ unfres Jesusbildes.

Prophet den Weg der Liebe und des Opfers gegangen, treu bis zum Tod am Kreuz. Darauf kommt alles an.

Aber weiter. Wenn wir das Ideal in einem menschlichen Personleben suchen, so tun wir das, weil wir eine richtigere Erkenntnis vom Wesen des Sittlichen haben als Plato und alle Ethik, die in seinen Bahnen geht. Durch die Lehrfätze eines Ethiklehrbuches ist noch kein Mensch eine sittliche Persönlichkeit geworden, sondern immer bloß durch den erziehenden Einfluß, der von einer Person auf ihn überging. Denn hier handelt es sich um Werte, die sich gar nicht in Worte fassen lassen, sondern die ganz intim persönlicher Natur sind. In einer Gebärde, in einem Lächeln oder Kopfschütteln, in einem Bild, in einer Gleichniswendung liegt hier der Schatz begraben, den nicht die Paragraphen eines Lehrbuches heben, sondern nur persönliche Bekanntschaft. Darum eben läßt sich bei diesen Werten Person und Sache nicht trennen, und darum führen wir die Menschen immer wieder zu den Evangelien, in denen in Spruch und Geschichte Jesu Wesen sich heute noch spiegelt. Darum werden hier, an diesen kleinen Geschichten, auch immer neue Entdeckungen gemacht, und sie erschließen sich wie das Personleben selbst nicht ohne weiteres jedem. Man entdeckt da, wie an einem großen Menschen, immer neue Tiefen, denn man wird an Menschen und den Zeugnissen ihres Wesens selber reifer. Ich brauche hier nur an Erfahrungen zu erinnern, die jeder Mensch etwa mit Goethe macht, um zu beweisen, daß das nicht dogmatisches Vorurteil ist, sondern eine Tatsache, die leider häufig übersehen wird, aber von elementarer Bedeutung für persönliche, insonderheit sittliche Werte ist.

In einer Beziehung aber haben wir von den Gegnern hier zu lernen. Wir können nicht mit absoluten Urteilen über Jesu innere Haltung arbeiten. Wenn Schleier-

macher von der Stetigkeit und Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins die Erlöserstellung Jesu abhängig sein läßt, so ist er schon diesen Irrweg gegangen, uns auf die formelle Vollendung dieser Person zu stellen, statt auf die Sache, die sie trug. Ob aber ein absolutes Urteil über Jesus richtig ist, das wird nie geschichtlich ausgemacht werden können. Ritschls Betonung der Geduld und Treue Jesu in dem gleichen Sinn ist ebenso zu beurteilen. Und auch Herrmann¹⁾ hat, indem er den Ausgangspunkt bei dem messianischen Bewußtsein Jesu nimmt und bei der Art, wie er es getragen, gerade die Seite seines Wesens zur Grundlage gemacht, die uns, geschichtlich angesehen, am dunkelsten bleibt. Wenn wir wirklich vom geschichtlichen Jesus in unserer Verkündigung ausgehen wollen, wie wir das für richtig finden, so müssen wir das Sachliche und am meisten Klare zuerst ins Auge fassen und darstellen, dann den Menschen die Augen dafür öffnen, daß es aufs innigste mit persönlichen Werten verknüpft ist, um so schließlich zur Person Jesu zu führen, um mit den Urteilen zu enden, die, wenn ihnen auch formelle Absolutheit fehlt, doch ganz dem überwältigenden Eindruck entsprechen, den die Sache und die Person Jesu auf uns gemacht haben.

Nahe verwandt mit dieser Ablehnung unserer Verkündigung ist eine andere: Unsere Gegner behaupten, wir machten Jesus, und zwar den, den wir konstruiert hätten, wieder zum Gesetz. Besonders Lepsius²⁾ hat gegen Harnack das immer wieder behauptet — wie das ja zu dem Rationalismus besonders passen soll, den man uns auch vorwirft: uns sei das Christentum nicht Erlösung, sondern neues Gesetz. Es mag ja manchmal so aussehen, als „machten wir vor Je-

1) Herrmann, Verkehr, S. 68 ff.

2) Lepsius, H. Harnack's Wesen des Christentums, 1903, S. 16 u. ö.

fuß halt“¹⁾, aber richtig ist dieser Schein nicht. Ich brauche nicht an Naumann und Liebster und alle die zu erinnern, die das ganze sittliche Ideal Jesu für unzulänglich halten. Nein, auch wir, die wir das nicht tun, nehmen durchaus nicht, was wir historisch an ihm feststellen, als Gesetz. Wir unterwerfen uns nicht seiner Weltanschauung; sein Geisterglaube erklärt uns nicht mehr Krankheit und schlimme Zustände auf der Erde, seine Himmels- und Höllenvorstellung, ja ein wichtiger Teil seiner Religion, der daran hängt: die Begründung der Forderungen mit diesen Gedanken, ist für uns dahingefallen. Und wenn wir an seinem Ideal festhalten und an seiner Wertung der Welt, so tun wir das nicht, weil wir vor ihnen „Halt machten“, sondern weil sie uns wahr sind und andere Ideale und andere Wertungen der Welt uns falsch erscheinen. Und seine Einzelforderungen sind uns nicht Gesetze, sondern Anweisungen zu eigenem sittlichen Urteil, die nur da „Gesetz“ werden, wo wir sie auch für uns als aus dem Ideal folgende Notwendigkeiten ableiten müssen.

Aber wir tun, nach Meinung der Gegner noch viel Schlimmeres: wir machen Jesus zum Gottesbeweis. Schon Kalthoff hat das behauptet, Schuehen tut es und ihnen nach Drews²⁾: „Der liberale Protestantismus ist und will nichts anderes sein als ein bloßer Glaube an die historische Persönlichkeit eines Menschen, der vor 1900 Jahren in Palästina geboren, durch sein vorbildliches Leben Begründer einer neuen Sekte geworden und im Konflikt mit den herrschenden Gewalten . . . gekreuzigt und gestorben sein soll, um alsdann im Bewußtsein seiner überspannten Anhänger zu einem Gott emporphantasiert zu werden; ein Glaube an

1) Kalthoff, Christusproblem, S. 13.

2) Christusmythe, S. 182.

»den liebenden Vatergott«, weil Jesus an ihn geglaubt haben, an eine persönliche Unsterblichkeit des Menschen, weil diese die Voraussetzung von Jesu Auftreten und Lehre gewesen sein soll, an die »unübertreffliche« Güte moralischer Verhaltensmaßregeln, weil diese in einem Buche stehen, das unter dem unmittelbaren Einfluß der »einzigartigen« Persönlichkeit des Propheten von Nazareth zustande gekommen sein soll.“

Es mag ja sein, daß unsere Vorstellung von der Bedeutung Jesu manchmal ungeschickt genug herauskommt, es kann sein, daß in Gesprächen, Vorträgen oder sonst in populärer Rede einmal irgend etwas gesagt wird, was so unbeholfen sein mag, daß es die Veranlassung zu solcher Rede gewesen sein kann. Sie ist aber dennoch ein Zerrbild unsrer Stellung. Daß Kalthoff und Drews aber keine einzige Schrift zitieren, ist mir ein Beweis dafür, daß sie eine solche Unbeholfenheit nicht gedruckt nachweisen konnten. Wo stehen die Sätze in irgend einem unserer Bücher? Ich bemühe mich vergeblich, sie zu finden, selbst wenn ich noch mit Ritschl selber anfangen. Was Ritschl über den Gottesglauben sagt, steht in seiner „Rechtfertigung und Versöhnung“ in den Paragraphen 29, 48 und 63. Im ersten stellt Ritschl trotz seiner Ablehnung der Beweise für das Dasein Gottes in einem eigenen Gedankengange fest, daß „die christliche Idee Gottes anzunehmen dem wissenschaftlichen Erkennen der Welt notwendig ist“ und daß dieser sein Beweis — den ich übergehe — direkt auf unumgängliche Data des menschlichen Geisteslebens begründet sei, welche außerhalb der religiösen Weltanschauung liegen.¹⁾ Er versichert in dem zweiten²⁾, in dem er Christus als die Offenbarung Gottes darstellt: „Da er aber als der Gründer des Gottesreiches in der Welt oder als der Träger

1) Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung III, ³1895, S. 213.

2) S. 425.

der sittlichen Herrschaft Gottes über die Menschen der Einzige ist im Vergleich mit allen, die von ihm die gleiche Zweckbestimmung empfangen haben, so ist er diejenige Größe in der Welt, in deren Selbstzweck Gott seinen ewigen Selbstzweck in ursprünglicher Weise wirksam und offenbar macht, dessen ganzes berufsmäßiges Wirken also den vollständigen Stoff der in ihm gegenwärtigen Offenbarung Gottes bildet.“ Man dreht diesen Satz also einfach in sein Gegenteil um, wenn man behauptet, Ritschl verlange Glauben an Gott, weil Jesus ihn gepredigt habe. Und in dem letzten Paragraphen wird ebenso der Glaube an die göttliche Vorsehung nicht gelehrt, „weil ihn Jesus Christus gelehrt hat“, sondern er wird in Zusammenhang gebracht mit „der Behauptung oder mit der Leugnung des eigentümlichen Wertes der geistigen Persönlichkeit.“¹⁾ Aber Drews hat Ritschl wahrscheinlich nicht gelesen und nicht gemeint. Nehmen wir einmal Harnack's Wesen des Christentums. Nur an einer Stelle sagt Harnack darin etwas über die Begründung unseres Glaubens, im Schlußwort: „Wenn wir mit festem Willen die Kräfte und Werte bejahen, die auf den Höhenpunkten unseres inneren Lebens als unser höchstes Gut, ja als unser eigentliches Selbst aufstrahlen, wenn wir den Ernst und den Mut haben, sie als das Wirkliche gelten zu lassen und nach ihnen das Leben einzurichten, und wenn wir dann auf den Gang der Geschichte der Menschheit blicken, ihre aufwärts sich bewegende Entwicklung verfolgen und strebend und dienend die Gemeinschaft der Geister in ihr auffuchen — so werden wir nicht in Ueberdruß und Kleinmut versinken, sondern wir werden Gottes gewiß werden, des Gottes, den Jesus Christus seinen Vater genannt hat, und der auch unser Vater ist.“ Wer Ohren hat zu hören, der hört hier auch ein Weil, aber dieses Weil ist nicht

1) S. 583 f.

eine geschichtliche Autorität. Ich habe mich noch einmal umgesehen in B o u s s e t s Büchern, um den Satz von Drews zu entdecken; aber im Schlußwort seines Jesus steht nichts Anderes als in diesem Schlußwort Harnacks, wenn es auch „pektoraler“ ausgedrückt ist. In seinem Volksbuch über den „Gottesglauben“ finde ich nicht einmal einen Satz über Jesus, der diesen irgendwie als Grund unseres Glaubens an Gott bezeichnete, geschweige denn jenes „Weil“ von Drews. W o b b e r m i n u s Buch über den Gottesglauben und die gegenwärtige Philosophie muß einem Hartmannianer sogar höchst willkommen sein, denn hier wird der Gottesglaube doch ähnlich zu erweisen versucht, wie ihn Hartmann bewiesen zu haben glaubt, nämlich durch Aufzeigung des berechtigten Kernes an den alten Gottesbeweisen unter der veränderten geistigen Lage der neueren Entwicklungsweltanschauung. Und bei Otto kann ich in dem Schlußabschnitt „Gott und Welt“ auch kein Wort entdecken, das von der Richtung des ganzen Buches, einer Auseinandersetzung mit dem Naturalismus auf Grund einer wissenschaftlichen Ansicht von der Welt, abläge. Bleiben, so viel ich sehe, aus der Schar der Verdammten H e r r m a n n und ich. Ich bin schon 1907 in meinem Schlußwort zu „Ibsen, Björnson, Nietzsche“ so deutlich geworden, daß ich dem kein Wort mehr hinzuzufügen brauche. Wenn aber Drews H e r r m a n n s „Verkehr des Christen mit Gott“ wirklich gelesen hat, dann hat er ihn ebenfalls mißverstanden. Gewiß hat Herrmann sich manchmal so ausgedrückt, daß man Kalthoffs oder Drews' Meinung aus ihm bei oberflächlicher Lektüre entnehmen kann. So steht z. B. in seinem Inhaltsverzeichnis der Satz: „Die Person Jesu die allein überzeugende Offenbarung für den Menschen“, aber es ist dem Satz auch hinzugefügt: „der die Notwendigkeit unbedingten Gehorsams erkennt“. Und wenn Drews ein-

mal den Abschnitt gelesen hätte: „Das bequeme Christentum des Verzichts auf Selbstbesinnung und der Aufnahme fremder Vorstellungen“¹⁾, dann hätte er sich vielleicht doch geschämt, jenen Satz Kalthoff nachzuschreiben. Oder spricht vielleicht dies Wort Herrmanns für unsere historische Gebundenheit: „Es ist ein verhängnisvoller Irrtum, wenn man sich durch historische Forschung den Grund des Glaubens feststellen lassen will; der Grund des Glaubens soll fest sein, die Resultate historischer Arbeit sind in stetem Fluß.“²⁾ Aber Herrmann sagt auch, weshalb wir an Jesus festhalten und uns nicht statt seiner an Hartmann oder Drews oder an uns selber halten: „Wir sind deshalb Christen, weil wir in dem Menschen Jesus auf eine Tatsache gestoßen sind, die unvergleichlich inhaltvoller ist als die Gefühle, die in uns selbst aufkommen, und die uns deshalb Gottes so gewiß macht, daß unsere Ueberzeugung, mit Gott in Verkehr zu stehen, vor unserem Verstande und vor unserem Gewissen standhalten kann.“³⁾ Schöner als Herrmann dann das Erlebnis beschreibt, vermag ich es nicht zu sagen.⁴⁾ Aber ich will versuchen, es nachher noch etwas deutlicher auszudrücken. Man kann ja nicht deutlich genug reden für Leute, die Religion mit Weltanschauung verwechseln und meinen, die Ideale und die Religionen wüchsen aus dem Intellekt des Menschen geschichtslos auf, er erdenke sie, wie man eine Rechenaufgabe löst.

Zuvor aber sei Eins noch uns selber gesagt. Es ist eine erdrückende Fülle von Zeugen, die ich angeführt habe, um zu beweisen, wie erschlichen die Darstellung von Kalthoff und Drews in bezug auf die Grundlage unserer Predigt der religiösen Ueberzeugung ist. Aber irgend etwas muß die-

1) Herrmann, Verkehr S. 100 ff.

2) S. 60.

3) S. 28.

4) S. 77.

sen Männern doch Veranlassung gewesen sein. Populäre Mißverständnisse, gewiß — aber, ich glaube, auch eine Wendung, die man unter uns immer noch hören kann, die Formel: „Um Christi willen“.

Man behält diese Formel der alten Satisfaktionslehre bei, ohne daß irgend ein Grund oder eine Notwendigkeit vorläge. Nicht einmal das kann für sie angeführt werden, daß sie biblisch sei. Sie spielt in der That im Neuen Testament gar keine Rolle. Und wenn sie auch vielleicht den oben von Herrmann dargestellten Gedanken über die Bedeutung Jesu haben kann, so liegt doch die Ersetzung des „um willen“ mit jenem üblen „weil“ zu nahe, als daß die Formel nicht direkt gefährlich wäre. Wird aber Jesus zur Autorität, zum Gesetz oder zum Gottesbeweis gemacht in ihrem Sinne, so ist allerdings der Religion damit schwerer Schaden geschehen. Denn dann wäre ja in der That unsere Verkündigung von Jesus nichts Anderes als der letzte Rest des alten gesetzlichen Inspirationsglaubens, ja schlimmer noch als dieser. Nach orthodoxer Lehre glaubt man an Gott, weil man an die Offenbarung in der Bibel glaubt, und an diese, weil man das Testimonium spiritus sancti spürt. In diesem verbirgt sich wenigstens noch das eigene religiöse Leben und Urteil. Aber wenn man bloß deshalb an Gott glauben soll, weil Jesus an ihn geglaubt hat, so ist allerdings an Stelle der Erlösung durch ihn das Gesetz aufgerichtet. Ich habe schon gesagt, daß das ein großes Mißverständnis oder eine direkte absichtliche Mißdeutung unserer Ansicht ist, aber wir wollen ihr keine Nahrung geben durch ewiges Weiterschleppen der alten Formel, die keine Pietät mehr verdient. ¹⁾

1) In der Debatte hat mir Drews auf meinen Vorhalt entgegnet, Sätze wie die von ihm geschriebenen stünden in der „Christlichen Welt“, die er seit Jahren lese. Und Kade macht mich darauf aufmerksam, daß

Wir vermeiden übrigens diese Gefahr der Mißdeutung am besten, wenn wir unsere Verkündigung von Jesus auf eine breitere Basis stellen. Wenn wir nicht mit ihm beginnen, sondern mit der Auseinandersetzung mit der naturalistischen Auffassung, ihr gegenüber den Wert und die Bedeutung des Geistes- und Willens-Lebens, des geschichtlichen und sittlichen Lebens überhaupt feststellen. Hier sind die von Albrecht Ritschl schon angeschlagenen Gedankengänge und die Art, wie Eucken gegen den Naturalismus arbeitet, wertvoll. Vor allem aber müssen wir den Menschen unserer Tage wieder das Verständnis wecken für das Lebensgeheimnis selber, das uns Menschen zwingt, wirkende Kräfte zu werden, und, wenn wir nicht ziellos zerflattern wollen, uns unter ein Ideal zu stellen und im Leben einen Sinn zu suchen. Wir müssen den Menschen klar machen, daß alles auf dieses Ideal ankommt, daß die Ideale es sind, an denen die Menschheit in einer geheimnisvollen Weise über das Tier und über sich selbst hinaus wächst, und daß sie notwendig zur Religion hinführen, zum wenigsten den Glauben schaffen, daß sie der Sinn der Welt sind und gegen allen Widerstand der Welt in und um uns

er im Jahrgang 1893 eine Reihe von Artikeln geschrieben hat über das Thema: „Christus der einzige Gottesbeweis.“ Aber auch da hat Rade deutlich den Ausdruck nur deshalb gewählt, weil er von der Unzulänglichkeit der alten Gottesbeweise ausgeht. Und der vierte, das Thema eigentlich erörternde Artikel hebt darum auch an: „Daß wir hier in einem besonderen Sinne von einem »Beweis« für das Dasein Gottes reden, haben die vorausgehenden Erörterungen gezeigt S. 315.“ Und dann beginnen Darlegungen, die ganz im Sinne jener Erörterungen von Ritschl — oder besser von Herrmann — verlaufen. Im übrigen ist selbstverständlich, daß auch irgendwo einmal im Eifer des Gefechts ein zu hohes, besser ein zu autoritäres Wort gefallen sein kann. In den Büchern, die für unsere Richtung ausschlaggebend in Betracht kommen, sucht man es vergeblich. Die plumpe Formel, die uns Drews zuschreibt, ist nie unsere Meinung gewesen.

sich durchsetzen. Es ist weiter klar zu machen, daß Ideale nicht aus der Wissenschaft wachsen, sondern genau wie die großen ästhetischen Werte persönliche Schöpfungen von genialen Menschen sind oder besser gesagt, daß sie geheimnisvoll in Menschen aufleuchten, die uns eben darum als die Großen in der Menschheit erscheinen, als die Führer und Pfadfinder, die den Menschen aufwärts führen, über sich selber hinaus. Denn noch gilt das alte Wort des Sophokles, das Kalthoff als liberales Dogma verschreit:

„Mit dem Großen ja hebt der Geringe sich leicht
Und der Große, gestützt von dem Kleinen, empor.
Doch ist es unmöglich, der Toren Geschlecht
Von diesem Gesetz zu belehren.“¹⁾

Und das müssen unsere Zeitgenossen verstehen, daß ein jedes Ideal erlebt wird nicht als Gesetz von außen kommend, sondern als die höchste Freude, als das Glück, weil man nun weiß, was Mensch sein heißt, und eine feste Richtung für das Leben gefunden hat, das sonst bloß ein Vegetieren oder ein Zerflattern wird.

Erst dann, wenn der Mensch soweit innerlich ist, Zutrauen zu haben zu seinem geistigen Leben und seinem sittlichen Sein, wenn er das Herz gefaßt hat, naturalistischen Dogmen gegenüber sich selber zu bejahen, und nun aus dem Verlangen, ein starkes eigenes Leben zu haben, die Frage erwächst, wer ihm Führer werden soll, welches Ideal seinem Leben Würde und Freiheit schenken soll, erst wenn er begriffen hat, daß er stündlich und täglich handeln muß und ein Ziel seines Lebens braucht, das ihm keine Wissenschaft mit ihrem Fragen nach dem Warum? beantworten kann, erst dann kann man ihn mit den Idealen selber konfrontieren, wie sie Fleisch geworden sind.

1) Ajax 160 ff., deutsch v. Donner.

Erst dann wird er verstehen, warum wir ihm Jesus bringen. Ohne Brechung des naturalistischen oder intellektualistischen Dünkels geht es nicht. Erst muß die Zuversicht aufwachen, daß der Leib mehr ist als die Kleidung und die Seele mehr als die Nahrung, und die Frage muß seine Lebensnot geworden sein: Was sollen wir denn tun? Dann wollen wir mit ihm von Jesus reden. Wir geben ihm Jesus nicht als ein Gesetz, sondern wir reden von ihm, weil er uns selber in solchen entscheidenden Stunden unseres Lebens der Führer zum Guten und zu Gott geworden ist. Wir isolieren Jesus auch nicht, wie ich eben gezeigt habe, sondern mit ihm leuchtet der ganze lange Weg der Menschheit auf, die heilige Straße, die sie gezogen ist von jenen Tagen an, da die Liebe noch klein und eng war, über Familie und Sinnlichkeit nicht hinausging, bis zu ihm hin, wo sie in der Fülle auftrat, und von ihm aus wieder der Weg aller derer, die seinen Geist, seine Liebe, Reinheit und Wahrhaftigkeit in die Welt getragen haben und noch tragen. Aber er der leuchtende Gipfel unter diesen Großen der Menschheitsgeschichte. Wer nicht von den Strahlen getroffen wird, die von ihm ausgehen, den müssen wir seine Wege ohne ihn ziehen lassen. Aber wer in ihm das Ideal auch seines Lebens erfährt, der erlebt an ihm auch Gott. All das, was sonst in Natur und Welt von dem geheimnisvollen Leben kündigt, das über uns ist, das kein logischer Schluß feststellt, das sich aber auch keinem unbezeugt läßt, der ein Herz hat zu fühlen, all das ist nur undeutliches Zeugnis von Gott. Wer aber mit dem Ideal der Liebe in Berührung kommt, vor allem wer es in seiner größten Fülle fleischgeworden schaut in Jesus, der erlebt an sich eine Wiedergeburt, von der schon ein alter Christ gesagt hat, daß sie geheimnisvoll sei wie das Wehen des Windes. Das Ideal hebt ihn empor und beugt ihn nieder, und indem er seine Schuld erlebt, sein Zurückblei-

ben hinter dem, was er selbst als wahres Menschsein mit Freude und Schmerz vor Augen sieht, ergreift er den Gott, der ihn durch die Schmerzen des Gewissens hindurch empor hebt, stärkt und umwandelt in einen neuen Menschen, der das Wesen Jesu an sich widerspiegelt. Das geheimnisvoll Mächtige, das über Welt und Menschheit waltet, wird ihm gewiß als Heiliges, als Güte und Liebe, als etwas, was dem entspricht, was wir Persönlichkeit nennen und als Persönlichkeit an Jesus erfahren. Wir meinen eben damit nicht die Individualität, sondern das über die Natur Hinausliegende, das den Menschen unterscheidet von allen Wesen, die wir kennen. Unser höchstes Gut, das sich gegen unsere eigene natürliche Art, gegen das Tierhafte in uns durchsetzt und das über der Menschengeschichte waltet mit unwiderstehlicher Gewalt, auch wenn Einzelne und ganze Massen sich ihm entziehen. Denn stärker als Kreuz und Schwert und Scheiterhaufen ist das stille Aufleuchten der Ideale, die ihren Gang nicht droben am Sternenzelt, sondern durch Menschenherzen mit unwiderstehlicher Gewalt gehen.

Unseren Gegnern sind alle diese Dinge Nebensachen. Sie sind Intellektualisten, ob sie nun orthodox oder hartmannisch sind, oder sie sind wie Kalthoff in der Naturmystik stecken geblieben, wie so viele in unseren Tagen, die aus dem Materialismus hinauswollen und doch nicht den Mut haben, gegen ihn offen den Wert des geistigen, des persönlichen Lebens zu setzen. Sie haben Religion, und nicht bloß ein System oder ein Dogma; aber sie haben nur eine einseitige Religion, wie sie aus der Natur allein emporsproßt. Es ist das gewaltige Werk der israelitischen Prophetie gewesen von Amos bis auf Paulus, Gott als Gott der Geschichte zu erleben und der Menschheit einen Wert zu geben, den kein Grieche kannte, der auch über Plato hinauslag, den Wert des sittlichen Ziele mit der Welt

verfolgenden Gottes. Jesus hat die große Erbschaft seines Volkes angetreten, sie vertieft und erneut, aus dem Gott des Gesetzes den Gott der Liebe sprechen hören, und auch die andere Seite des Gottesglaubens in einer Fülle und Innigkeit besessen, wie keiner in seinem Volk, das was den Indogermanen mehr gegeben ist: die Stimme Gottes zu hören in Busch und Baum, in Saatsfeld und Vogelgesang, in blühenden Blumen und spielenden Kindern. Ist es unerhört, wenn wir finden, daß die Gottessehnsucht der Juden und der Griechen, der Semiten und der Germanen in ihm gestillt werden kann?

Unsere hat er gestillt, und wir werden nicht aufhören davon zu reden. Daß wir es geschickter und klarer tun können, als wir es vielfach getan haben, das wollen wir unseren Gegnern gerne zugeben und gerne, wo wir können, von ihnen lernen.

Nachwort.

Mit welchen Gründen Arthur Drews kämpft und wie man ihm entgegentreten kann.

Es scheint mir nach den Erfahrungen, die ich in der Debatte mit Drews gemacht habe, nicht unangebracht, das Vorstehende noch so zu ergänzen, daß ich hier das durchschlagende, auch einem großen Publikum verständliche Material gegen Drews zusammenstelle. Ich gehe dabei nach seinen Vorträgen und nicht nach dem Buch. Denn die Auswahl von „Gründen“ die Drews mündlich vorträgt, wird er selber doch für das Wichtigste an seinem Buch halten.

I.

In seinem Vortrag beschränkt Drews seine persönlichen, gehässigen Vorwürfe gegen die Theologen auf das Mindestmaß; ja während er in Jena noch behauptete, daß die Theologen die Wahrheit nicht sehen und nicht sagen k ö n n t e n , hat er danach in Plauen, und so viel ich sehe auch in Berlin, diesen Vorwurf der Unehrllichkeit nicht mehr erhoben. Er hat ihn auch in der 2. Auflage seines Buches auf S. IX des Vorwortes gestrichen. Und das wollen wir anerkennen, wenn auch die meisten anderen Grobheiten und Beschimpfungen stehen geblieben

sind. Er hat, wie er das selbst zugestand, sein Buch mit diesen Dingen geschmückt, „damit man ihm antworten müsse“. Er hatte also das ganz richtige Gefühl, daß ohne diese Dinge man einfach über sein Buch geschwiegen hätte, denn die Wissenschaft hat gar keine Veranlassung, sich mit einer solchen laienhaften Kompilation fremder Meinungen zu befassen. Man hätte wohl auch trotz ihrer geschwiegen, wenn der Monistenbund nicht mit ungeheurerer Reklame Herrn Drews zu einer Sensation gemacht hätte.

Am wenigsten bringt Drews von seiner Mythologie in seinen Vorträgen vor. Er arbeitet mit den alten Argumenten der Unsicherheit der evangelischen Ueberlieferung und der außerschristlichen Zeugnisse für Jesus, die er niemals verliert, sondern einfach für unecht erklärt vor Leuten, die sie nicht kennen, und mit der Behauptung, daß Paulus keinen geschichtlichen Jesus, sondern bloß einen Kultgott Jesus kenne.

Man hat darum auch nicht nötig, viel auf seine Mythologie einzugehen. Seine besonderen Fündlein, die übrigens auch schon auf den Beobachtungen von Vorgängern ruhen, vom Kreuz und vom Lamm Gottes, welches „das Zodiakallamm“ sei, besonders zu widerlegen, lohnt sich kaum. Immerhin kann man darauf aufmerksam machen, daß das Kreuz Jesu nach unserer ältesten Quelle nichts mit dem Feuerkreuz (+) zu tun hat, da zuerst, vor allem bei Paulus und in den Evangelien, bloß von einem Pfahl (σταυρός) die Rede ist. Johannes erst kennt ein Kreuz mit Querbalken, an dem Jesus die Hände ausbreitet, „um alle zu sich zu ziehen“ 12, 32, und der Barnabasbrief (um 130) und Justin (150) beschreiben das Kreuz ebenso. Das Kreuz mit vier gleichen Armen oder in der Form eines × begegnet uns auch zuerst bei Justin, aber nicht als Kreuz Jesu, sondern in Justins allegorischer Spielerei mit dem

Kreuz, wo er alles mögliche heranzieht, selbst den Mast und den Segelbaum und des Menschen Nase und Augenbrauen.

Im übrigen ist es nicht nötig, auf diese Dinge einzugehen; denn daß ein „Mythus“ von einem Heilandsgott, der zur Rettung erscheinen werde, umlief, und daß die Jesusgestalt des Paulus und der Evangelisten manche Züge mit den Göttern der Mysterien gemeinsam hat, das hat nicht Herr Drews entdeckt, sondern ist längst von Theologen und Philologen erkannt und selbst in populären Büchern dargestellt. Drews verweist sein Publikum selbst auf diese Literatur, besonders auf Brückners Zusammenfassung der neuen Forschungen in seinem religionsgeschichtlichen Volksbuch. Er sagt nur, daß er „die Konsequenz“ ziehe; denn die Worte Jesu und alles, was die Evangelien von Jesus sonst erzählen, sind ihm belanglose Dinge, die, wie er in Jena sagte, „jedes normale Gehirn“ hervorbringen konnte (vgl. oben S. 15 und S. 34 ff.).

Man hat also den Kampf um diese fruchtlose Mythologie möglichst zu beschränken. Nur auf eins ist aufmerksam zu machen, darauf nämlich, daß Paulus nicht, wie Drews behauptet, die Tendenz hat, aus einem Gottwesen einen geschichtlichen Menschen zu machen, sondern daß er, gerade umgekehrt, im Kampf mit Gegnern, die auf ihre Beziehung zu dem geschichtlichen Jesus allen Nachdruck legten und ihm das Recht absprachen, sich einen Apostel zu nennen, weil er nicht einer von den Jüngern Jesu war, sagte und immer wieder betonte: „Darum kennen wir nach dem Fleisch (in fleischlicher, äußerlicher, geschichtlicher Weise) niemand mehr. Sondern, wenn wir auch in fleischlicher Weise Christus gekannt haben, (man kann auch übersehen gekannt hätten), so kennen wir ihn nun doch nicht mehr so.“ 2. Kor. 5, 16. Wenn diese Stelle auch auf eine „persönliche“ (so sagen wir für „fleischliche“) Bekanntschaft des Paulus mit Jesus nicht absolut notwendig schließen läßt, so beweist sie doch, daß

Paulus keinen Wert auf diese legt. Seine Tendenz geht also gewiß nicht dahin, die Menschlichkeit und Menschennatur Jesu zu betonen, im Gegenteil. Erst viel später hat die Kirche das getan, weil andere kamen, die von einem „Menschen Jesus“ nichts wissen wollten, die „Gnostiker“, welche behaupteten, das Himmelswesen, das die Menschheit erlöst habe, sei bloß „scheinbar“ ein Mensch gewesen. Wohl gemerkt, sie leugneten nicht, daß er auf Erden gewesen sei und wie ein Mensch ausgesehen habe, sie bestritten die Evangelien nicht, aber alles Menschliche an Jesus sollte bloß „Schein“ gewesen sein. Paulus erweist sich überall älter als diese Gnostiker und ihre Gegner, auch hier; denn er legt auf die Menschlichkeit Jesu gar keinen Wert. Er kennt sie und ist ihr Zeuge; aber er „will sie nicht kennen“, da für ihn allein der „erhöhte“, der „lebendige“ Herr, der ihn vor Damaskus berufen hat, in Betracht kommt. Und selbst noch der Hebräerbrief entschuldigt Jesus wegen seiner „Menschlichkeit“ gegenüber den Gnostikern. Er sagt: Gott habe ihn „nur kurze Zeit“ unter die Engel erniedrigt (2, 7 Luther hat die Stelle nicht verstanden), und zwar weil er sich eben der Menschen annehmen wollte und nicht der Engel 2, 6, und darum auch wie sie habe „Fleisch und Blut tragen müssen“ 2, 4, als ein Hohepriester, der versucht werden konnte, wie wir 4, 14 f. Man sieht, daß gegenüber einer Richtung, die nur einen übernatürlichen Erlöser kannte, die Schriften des Neuen Testaments den Menschen Jesus nicht erfinden, sondern verteidigen mußten, weil Menschen-Natur den Menschen jener Tage eine Erniedrigung schien. Die Tendenz der Zeit ging genau in umgekehrter Richtung als Drews behauptet. So sind auch auf die römischen Kaiser und vor ihnen auf die ägyptischen Könige, die sich Soter, d. h. Heiland, nannten, und die syrischen, die das Beiwort Epiphanes — der erscheinende Gott, hatten, die Titel und Mythen des Erlöser-

gottes übertragen worden. Das war damals der Lauf der Dinge, und so arbeitete die Phantasie, nicht umgekehrt. Wird man deshalb die Ptolemäer und den Antiochus Epiphanes und den Kaiser Augustus auch für „eine Mythe“ erklären wie Jesus?

II.

Von der ganzen von Drews vorgebrachten Mythologie, ist — abgesehen vom Kreuz — nur ein Punkt wichtig und auch dem Publikum frappierend, die Behauptung, Jesus sei gar kein Eigennamen, sondern der Name des Erlösergottes überhaupt. Jesus heiße nichts anderes als „Gothilf“, Gott errettet, und schon vor dem Christentum sei unter dem Namen Jesus der Erlösergott überhaupt verehrt worden. Diese Behauptung trägt Drews mit so apodiktischer Gewißheit und mit der Formel „bekanntlich“ vor, daß das Publikum sich für dumm und ungebildet halten muß, wenn es diese Sache nicht weiß.

Hier muß man scharf zupacken. Selten ist eine Behauptung mit größerer Keckheit und mehr Leichtsinne aufgestellt worden. Robertson und Smith sind es, die diesen vorchristlichen Jesus glatt erfunden haben. Man kann in der Widerlegung über Robertson hinweggehen, er spricht mehr von dem alttestamentlichen Josua, der nach ihm ein Gott der Ephraimiten gewesen sein soll. Aber mag es sich nun mit Josua verhalten, wie es will — die Leidenschaft, in alttestamentlichen Gestalten nichts als alte Götter zu sehen, ist auch bereits im Vergehen —, so ist es einfach grotesk, Jesus mit Josua darum gleichzusetzen, weil dieser sein Volk ins gelobte Land geführt habe, jener seine Gläubigen in den Himmel führe! Sonst haben sie nichts gemein als den Namen, der aber ein so gewöhnlicher

jüdischer Name ist, daß in der Geschichte des Josephus allein 20 Männer Namens Jesus = Josua vorkommen!

Worauf aber gründet nun Smith die Behauptung, es habe einen vorchristlichen Gott des Namens gegeben? — Einmal auf die Stellen der Apostelgeschichte, von denen ich die wichtigste oben (S. 11) angeführt und in ihrem bis jetzt von niemand verkannten Sinn richtig gestellt habe. — Ein weiterer grober Schnitzer wird von Smith dadurch gemacht, daß er den bei Jesus stehenden Artikel mitübersetzt und so den Anschein erweckt, als handele es sich dabei um „d e n J e s u s“ d. h. „den Gottheiland“ in seinem Sinn.

So macht er es z. B. auch in Apg. 19, 1—7, wo Leute vorkommen, die gleichfalls noch nichts von einer christlichen Taufe und von der dabei stattfindenden Mitteilung des heiligen Geistes gehört hatten. Er übersetzt da: „Und Paulus sprach zu ihnen: Worauf seid ihr denn getauft? Sie sprachen: Mit des Johannes Taufe. Paulus aber sprach: Johannes hat getauft mit der Taufe der Buße und sagte dem Volk, daß sie sollten glauben an den, der nach ihm kommen sollte, d a s i s t a n d e n J e s u s.“ — Und er kommentiert das so: „Das, was Paulus zu ihrem Glauben hinzutut, war nicht das, daß der Kommende schon gekommen sei, — sondern daß der kommende „der Jesus“ ist, etwas ganz verschiedenes, namentlich bezüglich der Identität nicht zweier Personen, sondern zweier Begriffe.“ Man fragt sich immer wieder, ist das Unkenntnis des Griechischen oder bewußte Fälschung der Texte? Denn wer auch nur die Kenntnisse eines Untertertianers besitzt, muß wissen, daß das Griechische den Artikel bei Eigennamen in solchen Fällen, wo auf eine bekannte Person hingewiesen werden soll, ganz gewöhnlich setzt. Das Wort „der Jesus“ kann aber hier doch von dem Verfasser der Apg. in keinem anderen Sinn gebraucht sein als sonst. Der Satz heißt einfach, daß Johannes der Täufer

mit seiner Predigt von „dem, der da kommen soll“, auf Jesus hingewiesen habe.

Außer diesen Stellen der Apg., in denen Smith noch einen Sinn wiederfinden zu können glaubt, von dem der Verfasser selbst nichts mehr gewußt hat, gibt es noch eine einzige Stelle, die für einen Kultgott Jesus beweisend sein soll. In einem Hymnus einer gnostischen Sekte nämlich, der Naassener, den uns am Anfang des dritten Jahrhunderts nach Christi Geburt Hippolyt aufbewahrt hat (Philosophumena V 10) steht der Name Jesus. „Darauf sprach Jesus: Siehe Vater . . . sende mich, mit den Siegeln will ich hinuntersteigen“, nämlich auf die Erde zur Erlösung. Zu diesem Stück behauptet Smith: „Das Alter des Hymnus ist unbekannt, aber nach der niedrigsten Schätzung müssen wir mit Harnack und Preuschen zugeben, daß er altertümlich ist“ . . . Aus diesem Wort „altertümlich“, das Harnack und Preuschen natürlich im Sinn des alt christlichen meinen, wird ein paar Zeilen später ein absolutes „Alttertum“ konstruiert: „Nun sagt in diesem Psalm, der allen Anzeichen nach den christlichen Schriften und sogar der christlichen Aera vorangeht,“ auf der nächsten Seite ist dann zu lesen: „Es ist ausreichend, daß die ins e n t f e r n t e s t e Alttertum zurückgehenden Naassener Jesus als eine Gottheit anbeteten“!! Man fragt sich wieder: Ist das Unverstand oder Fälschung? Die Sachlage ist doch die: Ein Psalm ist im dritten Jahrhundert nach Christi Geburt mit dem Namen Jesus überliefert. Gelehrte, die etwas davon verstehen, sagen, er ist altertümlich, meinen das „Alttertum“ im christlichen Sinn, und Smith mache daraus Alttertum im absoluten Sinn! Kann man einem Mann, der solche Taschenspielererei treibt, noch Gutgläubigkeit zubilligen? — Es ist an sich möglich, daß es Naassener schon vor dem Christentum gegeben habe, Schlangenverehrer (das heißt

das Wort auf deutsch); aber es ist klar, daß es sich für diesen Psalm um christliche Naassener handelt, die, wenn sie von Jesus sprachen, Jesus, den christlichen Jesus meinten, wie ihn das damals bereits über ein Jahrhundert alte Neue Testament enthält. Die Naassener, von denen Hippolyt den Psalm überliefert hat, benutzten ja das Johannesevangelium und den Epheserbrief schon als heilige Schrift! Das hätten Smith und Drews aus demselben Hilgenfeld erfahren können, aus dem sie den Hymnus abschreiben (Ketzergeschichte, S. 262). Die Stelle beweist also nicht das Geringste. Andere Stellen gibt es nicht. Und darauf stützt man die Behauptung Jesus sei der Name eines vorchristlichen Gottes gewesen!

Wenn Smith noch weiterhin den Gebrauch des Namens Jesus in der Taufformel und in den Formeln des Exorzismus als Beweis dafür anführt, es handele sich um einen Gottesnamen, so liegt das an mangelhafter Kenntnis der Dinge. Denn man trieb Teufel aus nicht bloß im Namen Gottes oder eines Gottes, sondern z. B. auch im Namen Salomos (Josephus Ant. VIII 47 ff). Man versicherte sich so der geheimnisvollen Kraft, die nach dem Glauben der Zeit Salomo oder Jesus — dieser aufgrund der Heilungen, die er wirklich vollbracht hatte — besaßen. Es ist aber für die Methode von Smith wieder bezeichnend, daß er (S. 35) das Buch, aus dem er das alles hätte lernen können, Heitmüllers „Im Namen Jesu“ mit großen Lobsprüchen zitiert und dadurch wie vorhin bei Harnad und Preußen den Anschein erweckt, als stimme Heitmüller ganz mit ihm überein, während dieser doch nicht daran denkt, weil sich der Namensglaube an die Person Jesu hängt hat, diese aus der Geschichte zu streichen.

Endlich ist in dieser Abhandlung von Smith noch der Versuch gemacht, aus der Apg. zu beweisen, das Christentum sei

an mehreren Orten zugleich entstanden. Die Hauptstelle habe ich schon oben zitiert S. 11 f. Außer dem lächerlichen Irrtum, der darin liegt, den Abstammungsort eines Menschen gleichzusetzen mit dem Ort, an dem er Christ ward, hat *Smith* nur noch *einen* Gedanken ausgesprochen, der einen Schein von Berechtigung hat. Es ist Tatsache, daß Lukas die Jünger Jesu nicht wie die zwei ersten Evangelisten beim Tod des Meisters nach Galiläa gehen, sondern sie in der Hauptstadt auf ausdrücklichen Befehl Jesu verweilen läßt, bis zum Empfang des Heiligen Geistes. Das ist schon lange erkannt und schon lange richtig gedeutet. Die Verschiebung des Schauplatzes entsprang der apologetischen Absicht, Jesus nicht in einem Winkel Galiläas, sondern in Jerusalem nahe beim Grab und sofort am Sonntag erscheinen zu lassen. Das Interesse haftet an der Auferstehungsgeschichte und gar nicht an einer Theorie über den Ausgang des Christentums von einem Punkt. Daß das Christentum in Jerusalem zu Hause ist, dafür sind die Briefe des Apostels Paulus ein so sicheres Zeugnis, daß man die Apostelgeschichte gar nicht dafür braucht. Man lese nur die zwei ersten Kapitel des Galaterbriefes, um das sofort zu erkennen, aber auch die mit einem ganz anderen Gegenstand, nämlich einer Sammlung für Jerusalem beschäftigten Kapitel 8 und 9 des zweiten Korintherbriefes sind deutlich genug.

Nein, auch nicht einmal ein Zweifel oder ein Problem bleibt übrig an diesem ganzen künstlichen Gebäude von *Smith*. Es ist einfach aus der Luft gegriffen, nur ein Mann mit mangelhafter Kenntnis der Quellen und der Sprache kann solche Kombinationen ohne jede Grundlage machen.

Völlige Unkenntnis des Hebräischen und des A.T.s allein ermöglicht *Smith* und *Drews* schließlich die Annahme, der Name *Jesus* könne den Erlösergott im allgemeinen be-

zeichnen. Josua heißt gar nicht Gott-hilf, sondern Jahve-hilf. Der Name enthält den Eigennamen des israelitischen Gottes Jahve, den wir gewöhnlich Jehova aussprechen. Niemals konnte ein Jude daran zweifeln, daß es sich bei diesem Namen nur um diesen, seinen Gott handele, niemals um einen anderen allgemeinen Gott. Dafür hat der Jude das Wort Elohim. So sinkt die ganze Jesus-Behauptung absolut in nichts zusammen.

Dieselbe grobe Unwissenheit und Unkenntnis der semitischen Sprachen verrät uns ein zweiter Aufsatz von Smith, in dem er die oben schon angeführte Behauptung aufstellt, Nazarene oder Nazoräus sei gleichfalls nichts anderes als ein Name für den Heilandsgott. Auch hier gebe ich das ganze Material von Smith mit der nötigen Beurteilung und zwar nach dem eigenen Wortlaut der 9 Thesen, die Smith als erwiesen aufstellt S. 36 f.

„I. Das Beiwort ‚Nazoräus‘ ist kein Geburtsname, es bedeutet nicht „aus Nazareth“, welche „Stadt“ zu Beginn unserer Zeitrechnung als geographischer Ort nicht bestand.“

„VI. Die Versuche von Neubauer, Gräb und anderen, ‚Nazareth‘ im Talmud zu finden und es mit Galiläa zu identifizieren, sind nicht gelungen.“

Dagegen ist zu sagen: Daß Nazaret nicht existiert habe, kann kein Mensch behaupten, sondern nur das andere: Nazaret ist in den gleichzeitigen jüdischen Quellen nicht erwähnt! Es handelt sich dabei einfach um Josephus, der eine ganze Anzahl galiläischer Dörfer nennt, aber Nazaret nicht. Das kann Zufall sein; warum sollte Josephus alle Dörfer Galiläas erwähnt haben? Das Wort Stadt nämlich, das Smith mit einem Anführungszeichen versieht und also pressen will, wird im N. T. auch von Dörfern gebraucht, wie ihn ein Blick in die Konfordsanz hätte überzeugen können. Ich habe schon oben da-

rauf hingewiesen, daß im ganzen N. T. Nazaret als ein Ort angesehen ist und es doch geradezu unbegreiflich wäre, warum man Jesus aus einer Stadt hätte stammen lassen, von der einem jeder Palästinenfer sagen konnte: Eine Stadt dieses Namens gibt es gar nicht! Aber hören wir Smith weiter. Weshalb nannte man denn Jesus den Nazoräer?

„II. Der Terminus ‘die Nazoräer’, unter dem die Christen zuerst bekannt waren, unter dem sie im Orient auch heute noch bekannt sind und mit dem sie in Talmud bezeichnet werden (Ha-Nôšrim, b. Taan. 27 b), ist im N. T. gebräuchlich, wo er stets W ä c h t e r , H ü t e r bedeutet. . . und die Wurzel N-S-R kommt 63 mal in demselben und nie in einem anderen Sinne vor.“

„III. Dieser Stamm ist sehr alt und ein gern angewandeter; er kommt häufig in den Keilschriften als Na-Sa-Ru vor, 7 mal steht er im Kodex des Hammurabi, sein Imperativ (ušur für nušur) wird bei der Bildung von Eigennamen wie Nabu-kudurri-ušur und Bel-sar-ušur vorgezogen.“

Höchst überflüssige Gelehrsamkeit, die nur die einfache Sachlage zu verdunkeln geeignet ist. Was tut Hammurabi hier? nšr ist der semitische Stamm, der „wachen“, hüten bedeutet, ein gewöhnliches Wort, so wie das unsere. Aber was hat das mit Nazaret und Nazarene zu tun? So viel wie „Herrnhuter“ mit unserem „Hüten“. Ja noch weniger!

„IV. Es ist höchst unwahrscheinlich, daß die talmudische Form Ha-Nôšri für ‘der Nazarener’ ein Geburtsname ist, der von Nazareth oder Nazara oder Nošera herkäme. Mit Bestimmtheit können wir versichern, daß es der Singular von Ha-Nôšrim, die W ä c h t e r , und beinahe oder gänzlich gleichbedeutend mit Ha-Nôšer, der H ü t e r . . . ist, obgleich die Bedeutung des finalen =i sich nicht ganz sicher feststellen läßt.“

Die Sache ist die, daß die Endung *ei* regelmäßig die Herkunft eines Menschen aus einer Stadt oder Gegend oder seine Abkunft von einer Familie bezeichnet. Die Behauptung von Smith (S. 48), daß sie auch ohne Grund angehängt werde, trifft nicht zu, auch gerade für das Beispiel nicht, das er selbst dafür anführt: *no kh ri* heißt der Mann aus der Fremde (= *nokher*), ebenso *nosri* der Mann aus *noser*. Wenn uns nun die Evangelien überliefern, *Nazare-nus* sei ein von einem Ort abgeleiteter Name und die hebräische Form des Namens durch die Endung *ei* das ebenfalls ausdrückt, so haben wir ganz gewiß nicht Ursache, gerade in diesem Fall in dem *ei* ein „überflüssiges Anhängsel“ zu vermuten. Und alles Gerede hilft darüber nicht hinaus. Gerede nenne ich es, wenn Smith nun fortfährt: „Nosri kann sehr wohl eine rabbinische Verkleidung für Noser sein. Möglicherweise wünschten die Talmudisten den Namen etwas zu entstellen, wie sie öfter bei Namen taten, die ihnen mißfielen!“ S. 48. Das heißt man auf Deutsch raten, um das einzige Sichere zu verdecken, das nämlich, daß, wie die Form des Ortsnamens auch gelautet hat — im N. T. wechseln schon *Nazarenus* und *Nazoräus* — jedenfalls Talmud wie N. T. einen Ortsnamen als die Grundlage des Wortes denken.

Doch wir bekommen von Smith noch mehr Gelehrsamkeit und noch mehr „Möglichkeiten“, das *ei* in *Nosri* zu deuten.

„V. Die syrische Form *Nasarja* ¹⁾ (der *Nasaräer*), die in der alten Schrift des Markus: ‚Name der Restitution‘ (*Ἰησοῦ Ναζαρεῖα* Jr. I 14, 2) und ebenso in den syrischen Uebersetzungen des N. T. aufbewahrt ist, steht in einer

1) Smith schreibt *Nasarya* nach englischer Weise, da das englisch *j* nicht *i*, sondern *ij* gesprochen wird. Es ist falsch, daß das in der deutschen Bearbeitung beibehalten ist. Aber der Eindruck des *ij* ist natürlich auf den Laien größer als der des *j*.

Linie mit Z'charja', B'rachja' und ähnlichen und legt es nahe, daß das ε tatsächlich ein Fragment des göttlichen Namens Jah ist, so daß Našarja' Servator Deus, — ‚Schützer ist Gott' bedeuten würde.“

Also erst bedeutet es gar nichts, ist „parasitär“, dann bedeutet es sogar „Gott“, „Herr“! Ja, auf Leute, die kein syrisch verstehen, mögen solche feste Behauptungen erschütternd wirken, die anderen aber können nur lächeln. Denn die einfache syrische Endung -ja für gleichbedeutend mit dem hebräischen Wort jah — das allerdings den Gottesnamen, aber wieder den Eigennamen des israelitischen Gottes! bedeutet — zu erklären, das ist so naiv, wie wenn einer in dem Wort „Frankfurter“ die Endung = er für den Gottesnamen der Herr erklären wollte.

Indessen fühlt wohl S m i t h selber das Lächerliche dieser neuen Deutung und fügt hinzu: „Aber auf alle Fälle — und hierauf allein lege man Nachdruck — scheint die Verbindung von ‚Nazoräus‘ mit N-S-R und mit der Idee des Hüters sicher zu stehen.“ Scheint — auf alle Fälle — sicher, herrliche Sprache, die die Zuversicht ihres Trägers so schön verrät. Aber auch dieses sicher Scheinende ist nicht einmal sicher. Denn es ist endlich noch zu beachten, daß Nazareth oder Nazara ein weiches ζ hat, Nošrim und našar „schützen, wachen“ aber ein hartes ς ¹⁾. Und wenn auch in der griechischen Bibelübersetzung manchmal das griechische weiche ζ ein hartes hebräisches ς ersetzt, so ist das doch die außerordentlich seltene Ausnahme. Wahrscheinlich hat Nazaret nicht das geringste mit Nsr zu tun, und der Schützer ist ebenso groß, als wenn man Leipzig von Leib oder Plauen von blau ableitet.

1) Das weiche ζ wird wie das französische z gesprochen, das harte ς wie β , weshalb ich es oben S. 2 so wiedergegeben habe. ς sieht nur gelehrter aus.

Ueber all diese sprachlichen Probleme aber erhebt sich auch hier die Frage: In welchen vorchristlichen Urkunden ist denn die Sekte der „Wächter“ genannt oder ihr Gott, der nun wieder der Wächter, der Schützer, meinetwegen der Heiland geheißen haben soll? Antwort: In keiner. Aber Smith weiß auch da „Urkunden“ anzuführen.

„VII. Epiphanius bezeugt unzweideutig, daß *οι Ναζαραίοι* (die eine Form des Namens, die das hebräische und syrische *Nazarja'* genau wiedergibt) schon 'vor Christus' existierten und 'Christus nicht kannten' (Panar. Haer. 29, 6). Diese Angabe muß nach ihrer buchstäblichen Bedeutung angenommen werden. Sie bestätigt alles vorangehende und wird selbst bestätigt. Es ist unmöglich, daß diese vorchristlichen Nazaräer ihren Namen von Nazareth, mit dem sie in keiner Verbindung standen, hergeleitet hätten. Wir können sicher sein, daß sie sich Gott als N-S-R (Salvator) dachten.“

Also Epiphanius, dessen Werk am Ende des 4. Jahrhunderts geschrieben ist! Er wird gegen die gesamte Tradition der ersten Jahrhunderte vorgeführt. Wie denkt sich Smith eigentlich die überraschende Notiz, die alle unsere Traditionen aus dem Felde schlagen soll, bis zu ihm gekommen? Wenn wir Theologen die Existenz Jesu auf eine einzige Stelle im Epiphanius gründen wollten, dann möchte ich einmal die Verdikte über uns hören! Aber seine Nichtexistenz darf man gestraft auf eine Notiz aus dem 4. Jahrhundert gründen! — Ueberdies sehen wir uns die Epiphaniusstelle einmal genauer an! Ich gebe den Text nach der Uebersetzung in dem Buche von Smith, damit man die Urkunde genau in seinem Sinne kennen lernt. Es heißt da S. 58 ff.:

„Es folgen diesen der Reihe nach die Nazoraioi, die der gleichen Zeit wie sie angehören, und die, ob vor ihnen oder mit

ihnen oder nach ihnen existierend, trotzdem ihre Zeitgenossen sind; denn ich kann nicht mehr genau sagen, welche den anderen gefolgt sind. Denn sie waren gleichzeitig da, sie waren, genau wie ich gesagt habe, Zeitgenossen und pflegten ähnliche Gedanken. Aber als Namen legten sie sich nicht den Christi noch den Jesu, sondern den der Nazoraioi bei. Und alle Christen hießen damals ebenso Nazoraioi. Aber es geschah eine kurze Zeit vorher, daß sie Jessaioi genannt wurden, ehe man in Antiochien begann, die Jünger Jesu Christen zu nennen (Apg. 11, 26). Und sie wurden, wie ich meine, wegen Jesse Jessaioi genannt. — — —

Und zwar hießen sie Jessaioi entweder nach Jesse (dem Vater Davids) oder nach dem Namen Jesu, unseres Herrn, weil sie von Jesus als seine Jünger ausgingen oder weil dies die Etymologie des Namens des Herrn ist. Denn Jesus bedeutet in hebräischer Sprache soviel als curator ($\delta\epsilon\rho\pi\alpha\tau\epsilon\rho\upsilon\tau\eta\varsigma$) d. h. Arzt und Heiland. Bevor sie Christen hießen, waren sie mit diesem Namen als einem Beinamen irgendwie benannt. Aber von Antiochien her, wie wir oben gesagt haben, begann man die Jünger und die ganze Kirche Gottes Christen zu nennen... Aber andere nannten sich Nasaraioi. Denn die Haeresie der Nasaraioi bestand schon vor Christus und wußte nichts von Christus. — Aber alle Menschen nannten die Christen Nazoraioi, wie ja auch die Ankläger des Apostels Paulus sprechen (Apg. 24, 5).“

Das ist ein Auszug aus der Stelle, der das Wichtigste enthält. Das Ganze hat selbst *Smith* nicht abgedruckt, weil man ja auch so bereits deutlich genug sieht, daß Epiphanius eben nichts Sicheres mehr weiß. Es ist und bleibt ein verworrenes Reden, was er über diese Sekten zu sagen hat, und auch von anderen erfahren wir nichts Rechtes über die Sekte der Nazaräer. Das wird für *Smith* die Veranlassung, gerade ein „für die Chri-

stenheit peinliches“ Geheimnis hinter ihnen zu suchen. Für eine nüchterne Betrachtung der Dinge heißt es, daß man am Ende des 4. Jahrhunderts über die Sekten der Urkirche zusammengedacht hat, was man irgend konnte. Man hat doch deutlich das Gefühl, daß Epiphanius die Essäer oder Essener mit den Nazaräern verwechselte, sie wunderlicher und unsinniger Weise auf Jesse zurückführend, dazu den Namen Jesus falsch übersetzend usw. Und ein solches Konglomerat von mißverstandenen Zeug soll uns gegenüber der gesamten Tradition als die allein ausschlaggebende Stelle auch geredet werden!

Doch nein, Smith hat noch eine Stelle!

„VIII. Das Beiwort *Νασσαρι*, das das Syrische genau wiedergibt, ist jetzt in einer glossolalienartigen Formel auf dem großen, von C. W e s s e l y herausgegebenen Pariser Zauberpapyrus (Zeile 1549) gefunden worden:

ὄρκιζω σε κατα του
μαρπαρκουριθ· νασσα
ρι· ναιεμαρεπαipari

Ich beschwöre dich bei dem
marparkurith· nasaa
ri· naiemarepaipari

Der Papyrus selbst scheint aus der ersten Hälfte des 4. nachchristlichen Jahrhunderts zu datieren; aber das Material das er bringt, ist sehr viel älter, und es liegt kein Grund zur Annahme vor, daß diese Anrufung erst nachchristlich wäre.“

Wer diese auf zwei Zeilen getrennt stehenden Buchstaben für mehr erachtet als für eine sinnlose und dunkle Buchstabenanhäufung, wie sie auch in dem folgenden „Wort“ vergeblich einer Deutung harret, und auf solche „Urkunden“ die Ungegeschichtlichkeit Jesu und die vorchristliche Existenz der Sekte der Nosrim gründet, der darf wirklich nicht verlangen, ernst genommen zu werden. Aber nein, für Smith und Drews beweist der Zauberpapyrus noch mehr:

„IX. Ebenso ist das Beiwort *Ιησους* in demselben Papyrus in einem 'hebräischen Logos' gleichfalls gefunden worden, der ganz alttestamentlich lautet und vom N. T. unbeeinflusst ist, von dem Abschreiber aber den „Reinen“, was die Essener gewesen zu sein scheinen (die sicherlich vorchristlich waren), zugeschrieben wird. Zeile 3119—20 lesen wir:

... ομιλω σε κατα του θεου των Εβραιων Ιησου ...“

Kann man sich soweit verirren, oder ist das auf die Unwissenheit der Leute spekuliert? Jeder, der Zauberpapyri kennt, weiß auch, daß sie oft eine wüste Mischung aller Gottesnamen enthalten. Wenn hier auf einem Papyrus des 4. Jahrhds. Jesus „der Gott der Hebräer“ genannt wird, so weiß jeder, daß eben hier ein christlicher Einfluß vorliegt, daß der mißverständener Weise für einen Gott der Hebräer gehaltene christliche Jesus gemeint ist. Nur für Smith und Drews beweist eine solche Stelle irgend etwas für einen vorchristlichen Jesus. Kindlich ist auch die Gleichstellung aller Leute, die sich „die Reinen“ nennen, mit den Essäern, als ob damals sich nicht sehr vielerlei Leute für rein und geweiht gehalten hätten!

Alles, was Smith über den vorchristlichen Jesus und das Wort Nazarener entdeckt zu haben meint, zerflattert ins Nichts. Smiths Buch wäre gar nicht möglich gewesen, wenn er eine gründliche Kenntnis der Urkunden der altchristlichen Religionsgeschichte besäße und wüßte, in welcher Weise alte Quellen gelesen werden müssen.

Einen vorchristlichen Jesus hat es also nicht gegeben. Keine einzige vorchristliche Stelle bezeugt den Glauben an einen Gott mit dem Namen Jesus. Der Naassenerhymnus, die Epiphaniusstelle und der Zauberpapyrus sagen das nicht aus, was Smith sie sagen lassen will.

Man bedenke endlich, welche Ueberlieferung diese armseligen drei Stellen beseitigen sollen! Es handelt sich nicht

bloß um unsere vier, sondern auch um sämtliche apokryphen Evangelien, die ja alle Jesus darstellen und denen gar nicht der Gedanke kommt, Jesus habe nicht existiert. Es handelt sich nicht bloß um die Paulusbriefe, sondern auch um sämtliche andere Briefe des Neuen Testaments. Und es handelt sich nicht bloß um das Neue Testament, sondern auch um die „Apostolischen Väter“, deren Schriften in der Zeit von 90—150 entstanden und selber wieder die ältesten und besten Zeugen für die Briefe des Paulus und die evangelische Ueberlieferung sind. Es handelt sich weiter um die Apologeten des zweiten Jahrhunderts, von denen auch ein Student, geschweige denn ein Professor der Philosophie aus seinem Ueberweg wissen soll, und unter denen Justin recht Erhebliches zu sagen hat. Wenn der Naassenerhymnus alt ist, so gehört er etwa in die Zeit Justins hinein (ca. 150)! Und bis zu dem Papyrus des 4. Jahrhunderts und Epiphanius gibt es eine christliche Schriftstellerei, die eine recht stattliche Bibliothekswand ausfüllt in schweren Folianten. Aber all das gilt diesen Herren nichts gegenüber drei vereinzelt, ganz zusammenhangslosen und von ihnen noch mißverstandenen Stellen!

III.

Auf die außerchristlichen Zeugnisse kann von beiden Seiten nicht viel Wert gelegt werden. Das gibt Drews auch selber zu. Denn darüber, daß zu der Zeit, als des Tacitus Annalen, der Pliniusbriefwechsel, ja schon als des Josephus Geschichtswerke entstanden — diese in den 90er Jahren des ersten Jahrhunderts — das Christentum eine weit verbreitete Religion im römischen Reich war und sich auf Jesus, den unter Pontius Pilatus gekreuzigten Mann aus Nazaret zurückführte, kann kein Zweifel sein.

Trotzdem versucht Drews auch noch alle diese Zeugnisse von Jesus zu diskreditieren, weil er weiß, daß sie doch immer wieder Eindruck machen. Die Tacitusstelle erklärt er für unecht. Dabei beruft er sich auf H o c h a r t, den er den deutschen Gelehrten als Muster hinstellt. Wohlweislich verschweigt Drews dabei, daß dieser Mann nicht bloß die eine Stelle, sondern ganze Teile des taciteischen Geschichtswerkes für humanistische Fälschung erklärt hat. Einen Grund, weshalb diese abenteuerliche Kritik richtig sein soll, gibt Drews nicht an. Einen solchen Grund gibt es nicht. Wohl aber spricht alles für die Echtheit der Stelle. Denn es ist durchaus unwahrscheinlich, daß ein christlicher Fälscher so geschickt gewesen sein sollte, im reinsten taciteischen Latein zu schreiben, jede Spur eines Einfages zu verwischen und über die Christen Ausfagen zu machen, die ganz im Stile der Aristokraten und Beamten jener Tage, aber nicht im Sinne der Christen sind. Die Stelle heißt bekanntlich (Tacitus, Ann. 15/44):

Um dem Gerücht entgegenzutreten, ließ Nero Leute anflagen und mit den ausgesuchtesten Strafen peinigen, die, durch Schandtaten verhaßt, vom Volke Christen genannt wurden. Der Urheber dieses Namens Christus war zur Zeit des Kaisers Tiberius durch den Procurator Pontius Pilatus mit dem Tode bestraft worden. Und der verderbliche Aberglaube, einen Augenblick unterdrückt, brach doch wieder aus, nicht nur in Judäa, der Heimat dieses Uebels, sondern auch in Rom selbst, wo ja von überallher alles Scheußliche und Schändliche zusammenfließt und geübt wird . . . Eine ungeheure Menge wurde überführt, freilich eigentlich nicht des Verbrechens der Brandstiftung, sondern des Hasses gegen das Menschengeschlecht . . .“

Wie ein altchristlicher „Fälscher“ — ich brauche hier einmal dieses von wenig geschichtlichem Verständnis der Gegner zeugende, von ihnen immer wieder gebrauchte Wort — verfuhr,

daß zeigt auch dem Nichttheologen deutlich die eine sicher von christlicher Hand überarbeitete oder wahrscheinlicher ganz eingeschobene Stelle bei Josephus (Ant. XVIII 3, 3). Sie ist freilich schon seit sehr langer Zeit eben wegen ihrer Naivetät als unecht erkannt, und Drews hat kein Verdienst an dieser Erkenntnis, die er immer wieder betont. Die Stelle lautet:

„Es tritt zu dieser Zeit Jesus auf, ein weiser Mann, wenn man ihn überhaupt einen Mann nennen darf, denn er tat Wunder und lehrte die Menschen, die die Wahrheit gerne annehmen, und er gewann viele Juden, viele aber auch von dem Hellenentum. Dieser war der Christus. Und als ihn Pilatus auf die Anzeige unserer vornehmsten Männer mit dem Kreuzestod bestraft hatte, ließen die doch nicht ab, die ihn zuerst geliebt hatten. Denn er erschien ihnen am dritten Tag wiederum lebend, wie die göttlichen Propheten dieses und unzähliges andere Wunderbare von ihm vorausgesagt hatten. Bis jetzt hat die Sekte der Christenheit, die von diesem ihren Namen hat, noch nicht aufgehört“.

Es steht aber eine ganz gelegentliche Erwähnung Jesu noch an einer anderen Stelle der jüdischen Geschichte des Josephus, wo sie ohne eine schwere Störung des Satzes nicht entfernt werden kann und an sich ganz unverdächtig ist. Im Buch XX (9, 1) heißt es von dem jüngern Hannas, daß er zu einer Zeit, da der Statthalter Festus gestorben, sein Nachfolger Albinus noch unterwegs war, „ein Gericht zusammentreten und vor es den Bruder Jesu, des sogenannten Christus, stellen ließ, Jakobus war sein Name, und einige andere, er verklagte sie wegen Gesetzesübertretung . . . und ließ sie steinigen“.

Wenn Drews sich darauf beruft, daß „selbst Theologen“ auch diese Stelle für unecht halten, so ist das richtig. Aber der Hauptgrund für eine solche negierende Stellung ist für Drews erst recht vernichtend. Wenn man nämlich die Echtheit der

Stelle bestreiten zu müssen meint, so tut man es, weil Josephus überhaupt ganz vom Christentum schweigt. Und das ist die Sache, um die es sich handelt. Josephus würde nur dann für die Bestreiter der Geschichtlichkeit Jesu zeugen, wenn er vom Christentum spräche und nur von Jesus schwiege. Aber so ist es nicht. Sondern er schweigt vom Christentum überhaupt. Christen aber hat es — auch nach der Meinung von Kalhoff, Smith und Drews — zu seiner Zeit bereits im ganzen römischen Reich in Masse gegeben. Warum sagt Josephus nichts von ihnen? — Wie man diese Frage auch beantworten mag, jedenfalls hat Josephus einen Grund gehabt, diese ganze Bewegung totzuschweigen. Dann konnte er auch von Jesus nicht oder höchstens einmal gelegentlich sprechen. Der Grund liegt aber nicht im Christentum oder in der Nichtexistenz Jesu, sondern bei Josephus, der übrigens auch von Johannes dem Täufer und von der ganzen messianischen Bewegung in seinem Volk in einer Weise erzählt, die den Römern die Juden als möglichst harmlose und ruhige, philosophische Staatsbürger darstellen soll. Also man soll uns nicht mehr mit dem „Schweigen des Josephus von Jesus“ kommen, das heißt den Tatbestand fälschen: Josephus schweigt von dem zu seiner Zeit sicher bestehenden Christentum!

IV.

Hat man das Herrn Drews klar gemacht, so zieht er sicher darauf zurück, daß das schließlich alles nebensächlich sei. Der Hauptkampf gehe um Paulus. Nun kann Drews ja nicht leugnen, daß nicht bloß der Name Jesus bei Paulus oft und im Sinne einer menschlichen Persönlichkeit erwähnt ist. Er kennt ja auch, läßt aber die Leser seines Buches und seine Zuhörer darüber im Unklaren, die Stellen, in denen von der Geburt Jesu aus Davids Samen, Röm. 1, 3, vom Weibe und als

Jude Gal. 4, 4 die Rede ist, ebenso die vielen Stellen, die Tod und Kreuzigung Jesu erwähnen. Allerdings macht er in seinem Vortrag das Fechterstückchen, zu behaupten, wir gründeten die Geschichtlichkeit Jesu auf 1. Kor. 15, 5 ff., auf die Nachricht von den Erscheinungen des Auferstandenen, und verschweigt dabei, daß es sich um die vorhergehenden Verse handelt, die vom Tod und Begrabenwerden Jesu sprechen. Aber das alles, sagt er, beweise nichts: das seien bloß Züge, die man eben von den menschengewordenen Göttern unter allen Umständen aussagen müsse, zumal von Göttern, deren Heilandswirksamkeit an ihrem Tod und ihrer Auferstehung hängen, wie die Götter der Mysterienreligionen, Mithras, Adonis usw.

Wenn wir uns dann weiter auf die Worte Jesu berufen, die Paulus zitiert, so antwortet er: das seien einmal entweder allgemeine Vorschriften über das Gemeindeleben, wie 1. Kor. 7, 10 oder sie seien eingesetzt, wie in 1. Kor. 11, 23 der Abendmahlsbericht aus Lukas. Das ist ein grober Schmeißer, welcher zeigt, daß Drews die ganze Abendmahlsliteratur nicht kennt und nicht weiß, daß der Lukastext auf alle Fälle aus Markus, einer unbekanntem Quelle u n d a u s 1. K o r. 11 kompiliert ist, wenn die Paulusworte bei Lukas nicht gar ein Einschub erst in die Handschriften sind; denn die abendländischen alten Zeugen und die syrische Ueberlieferung des Curetonianus kennen die Paulusworte im Lukastext nicht! Wenn Drews behauptet, die Worte 1. Kor. 11, 23—25 fielen aus dem Zusammenhang überhaupt heraus, so ist auch das sehr oberflächlich geurteilt. Denn die Anfügung zweier Sätze mit „denn“ in 1. Kor. 11, 23 und 26 ist eine Art des Ausdrucks, wie er bei Paulus häufig vorkommt. Die Stelle ist durch den Zusammenhang ganz gesichert. Auch die anderen Jesuworte bei Paulus beweisen nach Drews nichts, weil sie alle erfunden „sein können“.

So verlangt Drews endlich, daß man ihm nicht mit allge-

meinen Aussagen über die Menschheit Jesu komme und nicht mit Worten des Herrn, sondern daß man ihm *i n d i v i d u e l l* menschliche Züge von Jesus bei Paulus nachweise. Solcher gibt es nun bekanntlich, da Paulus ja nur gelegentlich auf Jesus zu sprechen kommt, nur einen, den nämlich, daß Paulus „die Brüder des Herrn“ 1. Kor. 9, 5 samt ihren Frauen und noch einmal „Jakobus, den Bruder des Herrn“ Gal. 1, 18 erwähnt. Wie verhält sich Drews diesen handgreiflich Zeugen für die Individualität Jesu gegenüber? Er behauptet, diese Brüder seien nichts anderes als „Sektenbrüder“ Jesu gewesen. Nun ist es von vornherein unwahrscheinlich, daß sich eine Sekte Brüder ihres Kultgottes nennt. Aber bei Paulus können wir auch noch beweisen, daß er Christen so nicht nennt; er nennt sie nämlich „Brüder“, vor allem in der Anrede, oder „Brüder **in** Christus“! Niemals, außer an diesen beiden Stellen, spricht er von Brüdern **des** Herrn. Die Stelle Röm. 8, 29 enthält ein Bild, nicht einen Christennamen. Weiter, daß an diesen Stellen eine besondere Gruppe von Männern genannt sein muß, geht daraus hervor, daß in 1. Kor. 9 von den Vorrechten der Apostel die Rede ist, denen die Brüder des Herrn als apostelgleiche Männer zugesellt werden. Und ebenso handelt es sich in Gal. 1 darum, ob Paulus sich von den Aposteln in Jerusalem die Legitimation für seinen Apostolat geholt habe oder nicht. Dabei sagt er: „Dann, nach drei Jahren ging ich hinauf nach Jerusalem, mit Petrus zu reden. Einen anderen von den Aposteln aber sah ich nicht, außer Jakobus, den Bruder des Herrn.“ Auch hier ist ganz deutlich, daß dieser Mann eine apostelgleiche Stellung hat. Es gab neben diesem Jakobus unter den Aposteln noch zwei andere Männer Namens Jakobus, nämlich den Sohn des Zebedäus und den Sohn des Alphäus; darum unterscheidet man diesen, den Sohn Josephs, als den Bruder des Herrn von jenen beiden

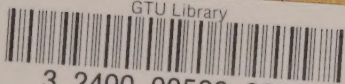
Männern. Das ist alles so einfach, so verständlich und so schlicht, daß man schon viele Künste suchen muß, um dem Zeugnis des Zusammenhanges von Gal. 1 und 1. Kor. 9 und des Sprachgebrauches zu entgehen. Als ich Drews in Plauen diese Stellen vorhielt, wußte er auch nichts darauf zu erwidern, als Joseph und Maria seien mythische Figuren (die Maria deshalb, weil sie wie Moses Schwester Maria heiße und Mose die Israeliten ins heilige Land geführt habe, wie Jesus die Gläubigen ins Himmelreich, siehe den Josua), und so sei nach Analogie der Eltern auch dieser Bruder Jesu wohl ein Mythos und die Stellen später eingeschoben. So dekretiert Herr Drews. Eine Stelle die eben noch echt war, erklärt er nachher für unecht, wenn er seine falsche Auslegung nicht halten kann. Das ist seine bessere „Wissenschaft“.

Man nehme Drews gegenüber ja darauf Bedacht, mit aller Schärfe diese beiden Stellen zu betonen, an ihnen wird die Dreistigkeit seiner Ablehnung der Tatsachen auch den blödesten Augen klar. Setzt man ihm, wie es gewöhnlich geschieht, alles andere gegenüber, was Paulus über Jesus sagt, so weiß er im Schlußwort die Sache zu seinem Vorteil zu kehren, indem er sagt, daß die Stellen alle auch in seinem Sinne aufgefaßt werden können. Er verlangt eben von uns den Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu, statt selbst den Beweis für seine Ungeschichtlichkeit zu erbringen. Diesen Kniff merken die Nichttheologen nicht. Man muß ihm die Unrichtigkeit und Redlichkeit dieses Verlangens vorhalten und zugleich sagen, daß man es, was sonst in der Geschichte nicht leicht möglich ist, hier einmal ausnahmsweise mit den beiden Stellen befriedigen kann. Denn mehr kann man nicht verlangen, als daß ein Zeuge die Brüder des aus der Geschichte Weggeleugneten gekannt hat und — seine Schwägerinnen.

Ich bin damit am Ende. Man beschränke sich in der De-

batte mit Drews und den freireligiösen Predigern, die in seiner Gefolgschaft auftreten, auf die genannten sichereren Gründe und lasse alles Feinere und Allgemeine beiseite. Die schönsten und richtigsten allgemeinen Gedanken gegen die ökonomische Geschichtstheorie und über die Bedeutung der Individualitäten in der Geschichte helfen nichts einem Massenpublikum gegenüber, das stark sozialdemokratisch beeinflusst ist. Seine Mythologie lasse man ihn ruhig vortragen, ja man nötige ihn, darauf zu kommen. Denn sie ist so toll, daß selbst der schlichte Menschenverstand der Monisten über sie zu lachen anfängt, wenn Drews mit Petrus-Proteus und Kaleb-Asklepius (Alb-Alp!) arbeitet usw. Alle erinnern sich dann an die Scherze aus der Zeit, da sie auch einmal Alopex — pax — par — Fuchs lernten und fühlen, daß die Spielereien des „Mythenforschers“ Drews — der ihnen, wenn sie lachen, mit wichtigem Gesicht versichert, sie verständen nichts von Mythologie — nicht viel anders sind. Die schlichte Tatsachen der christlichen Ueberlieferung aber sprechen so stark, daß auch eine Volksversammlung sie verstehen kann.

Verlag von J.



3 2400 00536 6285

ngen.

Prof. D. Johannes Weiß-Heidelberg:

Christus. Die Anfänge des Dogmas.

1.—10. Tausend. 8. 1909. M. 1.—. Gebunden M. 1.30. (Religions-
geschichtliche Volksbücher. I, 18./19. Heft).

Jesus im Glauben des Urchristentums.

8. 1910. M. 1.—.

Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte?

Vorträge auf dem Berliner Ferienkurs April 1910. Unter der Presse.

W. Bouffet:

Jesus.

(Aus den „Religionsgesch. Volksbüchern“.) Dritte Auflage. (21./30.
Tausend). Klein 8. 1907. M. —.75, gebunden M. 1.—. Feine Ausgabe
gebunden M. 1.75.

Was wissen wir von Jesus?

2. Auflage. 6. Tausend. Klein 8. 1906. M. 1.—. Kart. M. 1.20.

D. Arnold Meyer, Professor der Theologie in Zürich:

Wer hat das Christentum begründet, Jesus oder Paulus?

(Lebensfragen. Schriften und Reden. Herausgeber G. Weinel. 19.) 8.
1907. M. 1.20. Gebunden M. 2.—.

Das „Leben nach dem Evangelium Jesu“.

8. 1905. M. —.75. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge aus dem
Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 44.)

Was uns Jesus heute ist.

8. 1907. M. —.50, gebunden M. —.80. Feine Ausgabe gebunden
M. 1.50. (Religionsgeschichtliche Volksbücher V, 4.)

**Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestament-
lichen Apokryphen.**

Von Privatdozent Lic. W. Bauer in Marburg. Gross 8. 1909. M. 16.—.
Gebunden M. 18.50.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

Leben Jesu.

Von Oskar Holtzmann. Gr. 8. 1901. M. 7.60. Gebunden M. 10.—.

Paulus und Jesus.

Von Ad. Jülicher. Klein 8. 1907. M. —.50. Gebunden M. —.80.
Feine Ausgabe in Geschenkband M. 1.50. (Religionsgeschichtliche Volksbücher. I. Reihe. 14. Heft.)

Jesus und Paulus.

Eine freundschaftliche Streitschrift gegen die Religionsgeschichtlichen Volksbücher von D. Bouffet und D. Brede. Von S. Raftan. 8. Tausend.
8. 1906. M. —.80.

Die Geschichte Jesu.

Von P. W. Schmidt. Mit einer Geschichtstabelle. Volksausgabe.
Neuer, durchgesehener Abdruck. 1909. M. 1.—. Gebunden M. 1.50.

Größere Ausgabe:

1. **Die Geschichte Jesu erzählt.** Viertes durchgesehener Abdruck. Mit einer Geschichtstabelle. 8. 1904. M. 3.—. Gebunden M. 4.—.
 2. **Die Geschichte Jesu erläutert.** Mit 3 Karten und einem medizinischen Gutachten zur römischen Kreuzigung samt 2 Abbildungen im Text und 1 Tafel. 1904. M. 7.—. Gebunden M. 8.—.
1. und 2. komplett in 1 Halbfranzband gebunden M. 12.—.

Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung.

Von Otto Schmiedel, Professor am Gymnasium zu Eisenach. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. (Zweites und drittes Tausend.)
8. 1906. M. 1.25. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge 27.)

Von Reimarus zu Brede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung.

Von A. Schweitzer. Gr. 8. 1906. M. 8.—. Gebunden M. 9.50.

Das Leben Jesu.

Von D. James Stalker. Autorisierte Uebersetzung aus dem Englischen.
Dritte Auflage. Klein 8. 1901. 80 Pfg. Kart. M. 1.—.